الإمام المهدي (عج)

وتحديات العصر

تأليف
عبد الغفار علي العطوي

الإمام المهدي (عج)

وتحديات العصر

تأليف

سماحة الشيخ علي الكوراني العاملي

الإمام المهدي (عج)
وتحديات العصر

تأليف الأُستاذ

عبد الغفار علي العطوي

كلمة المؤلف .....

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين. هذا الكتاب الإمام المهدي (عج) وتحديات العصر هو عبارة عن محاولة جادة لوضع مقارنة بين قضية يعتقد كثير من الناس انها لا تخرج عن اطار الخيال كونها لم تلب دواعي الحقيقة إلا في حدود ضيقة، وبين قضايا ملحة في عصرنا كالاصولية والعولمة والحضارة باتت تطبق على وجودنا كتحديات، ووجه المقارنة يبدو في تناول ما تثيره تلك القضايا العصرية من تساؤلات جديدة نجد صداها في تضاعيف القضية المهدوية لو دققنا النظر جيدا مما يعني ان كل ما هو جديد في عصرنا يحتفظ بقليل من القدم فيه وهو يكشف ان الجدة لا تكمن في مضمون التساؤل بل في طريقة القائه، فاذا كانت قضايا عصرنا هي تساؤلات مشروعة للمستقبل فالقضية المهدوية ايضا كذلك، ودرجة الاختلاف تكمن في مبدأ التحقق، فقد استطاع العالم اليوم قطع أشواط طويلة في تلبية حاجاته التي هي قضايا العصر الملحة بينما ضلت قضية المهدي (عج) حبيسة الخيال، وفي هذه المحاولة بعض الجهد في لفت الانظار إلى سخونة القضية المهدوية وجديتها وعقلانيتها وامكانيتها في الخروج من الاطار الخيالي الى حيز الواقع، ليست بالنسبة للمؤمنين فحسب انما لغيرهم من من الذين يناقشون قضايانا المعاصرة كالعولمة والاصولية وحدود العلم اللامتناهية ويرون ضرورة احصاء القضايا المصيرية التي تهم العالم باجمعه، لأن هذه القضية ليست كما يفهمها خطأ اغلب الناس

او كما تريد لها دوائر عالمية بعينها ان تبقى متعلقة بعقيدة او بطريقة في فهم الدين، هي قضية عامة تمتلك قدرا كبيرا من اليقين في حضورها الفاعل الان وتستطيع ان تكون طرية طازجة بوصفها بنت الحاضر والمستقبل واذا ما قالوا عنها هي مجرد عقيدة خرافية كان الجواب محدد اذا كانت حقا خرافة تفوق الوصف او التصديق فكيف استطاعت ان تظل ساخنة لحد الان، وتجيب على اكثر الاسئلة الانسانية بعداً عن اطار الخرافة، وهي ليست كذلك طريقة للتعويض عن الشعور بالخيبة جراء اضطهاد سياسي او عقائدي لها يروج كما معظم المفكرين الغربيين ويسابرهم بعض الكتاب العرب والمسلمين، انما هي حقيقة الوجود الانساني في اكثر قضاياه وعورة وعسرا تتعلق بالقيمة الخلفية التي يفرضها وعيه الفاعل في الوجود بمعنى ان القضية المهدوية هي الاطار الاخلاقي لقضايا الانسان ايا كان وهي معيار فاعليته ونشاطه وسلوكه، فوضع المقارنة بينها وبين قضايا العصر يعني ايجاد مبرر منطقي واخلاقي لقضايانا كي تكون اكثر انسانية وهذا ما تبحث عنه فلسفة العصر وسط فوضى المفاهيم وطوفان الافكار، ولعلني اتوصل الى اقناعكم بهذه المقارنة، حينما تكتشفون ان جملة من القضايا التي يطرحها العالم اليوم هي من ملامح القضية المهدوية وهذا ليس سرّا لان الحقائق تكون واحدة في أي عصر انما ارّدت ان اقول ان القضية المهدوية ليست ميتة او خيالية، بل هي دقيقية يومية تستوعب كل مشكلات العصر وتلقي اضواء ساطعة على بعضها ما كان بمقدور أي فلسفة ان تجاريها فيه، حتى يتساءل الجهلاء مراراً عن الجدوى في

اطلاق هذه المزاعم في ظرف يتطلب منا التزام الدقة العلمية في القاء احكامنا لا سيما ونحن نعيش تخلفا هائلا عن ركب التقدم وان قضية المهدي (عج) اذا ما اريد لها الانتشار العلمي انما على حساب قضايا اهم العالم الاسلامي والعربي بأمس الحاجة اليها، وان هذا التساؤل ينم عن جهل مطبق فيما يفهم من القضية علاقتها بواقعنا المتخلف، ويسيء تقدير القضية على ضوء ذلك، ان التخلف هو حالة طارئة في عالمنا الاسلامي والعربي وان حضارتنا مغيبة وهي في طور السبات، والعمل على احياء هذه القضية يكون اول الخطوات في عودة الروح لحضارتنا المغيبة وارساء دعائم فكرة الانتظار وبناء ستراتيجية قادمة مقبلة لحضارة مزدهرة تكون مغايرة لبقية الحضارات خطوة اخرى في ايقاظ الحضارة من سباتها العميق.

والكتاب يحتوي على خمسة فصول، فالاول يتناول ثوابت وتحولات القضية المهدوية التي لعبت دوراً مهماً في تعريف هذه القضية للناس والمراد بالثوابت هي الركائز التي تتكئ عليها القضية ولايمكن الأستغناء عنها وهي تاريخية القضية أي مسارها في التاريخ وحقيقتها بوصفها سمة من سماتها وكونها ظاهرة لاتكتشف الا من خلالها والمراد بالتحولات هي الأشارات الأنقلابية التي تصدم الوعي الأنساني فيما يطل عليها ويدركها في كمونها الذاتي وهذه التحولات مهمة في تعقب القضية المهدوية ومشاركة الأنسان فيها وهي الغيبة أو الغياب التي تصاحب الامام المهدي (عج) ولا تصاحب سواه، وعصر

الظهور الذي يشهد ظهوراً للأمام (عج) وانقلاباً في مفهوم الأنسانية متساوقين، وأخيراً تحقيق العدل الذي يجده الأنسان أخيراً بادياً للعيان.

أما الفصل الثاني فيهتم بازمة الحضارات الأنسانية، ومشكلاتها ومأزق الأنسان فيها وخاصة في عصر العولمة وطغيان مفهوم العالمية في صدام الحضارات وعلاقة ذلك بالحضارة التي ينشدها الأمام المهدي (عج) ويرتبط الفصل الثالث به عن طريق التحدث فيه عن الحركات الأصولية والأسلام المعاصر وما تفرزه حضارتنا من عدوانية وهجوم على الأسلام وموقف المهدوية من ذلك الفعل الخطير، أما الفصل الرابع فيحاول المقارنة بين الفكر العلمي للانسان والفكر المهدوي حول نقطة واحدة مفادها هل تتلاقى نظرة العلم في فناء العالم المحتملة في كل لحظة جراء تزايد مخاطر الفناء مع قدرة المهدي (عج) على تحقيق العدل في عصر الظهور أم تتقاطع مع تلك النظرة في ظل الروايات التي تقول بتحقيق المهدي عليه السلام للعدل ويبقىالفصل الخامس منصباً على الأنسان في عصرنا بوعيه لوجوده وعلاقتة بالعالم الذي يحيط به وبمعتقداته وأرائه في العالم وهل يحتفظ الفكر المهدوي باستقلالية خاصة في توجيه هذا الأنسان لخدمة ستراتيجية عصر الظهور! ذلك ما سيؤكده ذلك الفصل ويصر على بيان بعض جوانبه ثم نختم البحث ببعض النتائج عن العلاقة ين الأمام المهدي (عج) وتحديات العصر الذي نعيشه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.

عبد الغفار علي العطوي

بصرة ١٤٢١/١٤٢٢

٢٠٠١

((الفصل الاول))

الأمام المهدي (عج) الثوابت والتحولات

يبدو هنالك ثوابت وتحولات في قضية المهدي (عج) يعيها المجتمع الأنساني اليوم على مختلف مشارفه تقع بين الحقيقة والخيال، حقيقة وجود الأمام المهدي (عج) تاريخيا، والخيال الذي يكتنف غيبته ووجوده حاضراً بيننا، والمساحة بين الحقيقة والخيال تتسع لتعدد الأحتمالات وأضطراب الرؤيا وتشابك المتناقضات، ونحن بدورنا كمؤمنين بحقيقة وجوده الشخصي بيننا نجد صعوبة في هضم الأقاويل التي تطلع علينا كل حين محاولة دحض حججنا في هذا الوجود الذي يخترق الزمن ويعانق التاريخ، ومن أجل أن لاتختلط الاوراق ويكثر الجدال في الاروقة المظلمة والدهاليز المعتمة سنبادر الى طرح القضية كما لو كانت عند مفترق طرق، أي أن نقول ان القضية المهدوية هي ذات ثوابت وتحولات، الاولى لا يمكننا أنكارها بوصفها جوهر القضية والثانية تخضع لرؤيتنا المعاصرة على أعتبارها أمكانات تقع في حدود التصور.

الثوابت المهدوية:

هي في حقيقتها المحرك الأساسي للقضية،ومنها نستطيع أستقطاب بقية الحقائق،ومعنىأن نقول ان للقضية المهدوية ثوابت هذا يدل على أنها قضية حقيقية فعلا الا ان الملابسات هي التي جعلت منها قضية شائكة،والأمعان بدراستها يفضي الى الأيمان بحقيقتها مهما قيل عن تحولاتها التي هي مثار النجدل والثوابت هنا هي الركائز التي ترتكز عليها القضية، وتنتفي القضية برمتها حال نفيها وبالعكس تفهم القضية بوجودها، والثوابت ثلاثة هي:

تاريخية القضية:

نحن نعرف حقيقة المهدي (عج) في التاريخ فحسب على مستويين:

١-المستوى الأول: كما جاءت عن طريق الأحاديث النبوية والروايات وبطرق شتى،وتتلخص هذه الحقيقة في السرديات التاريخية التي نقلتها الينا كتب الصحاح والسنن عند الفريقين:

(١) وتمتاز هذه السرديات بالتوصيف المحض وعلى أنواع محددة من المواصفات.

اولاً-ذكرت الأحاديث والروايات المنقولة عن النبي (ص) مباشرة بواسطة الصحابة والتابعين في سلسلة أسناد طويلة أو عن طريق الائمة الأطهار (عج) مباشرة أو بواسطة مراجع الشيعة وثقاتها المواصفت العامة للحقيقية كواقعة تاريخية متحققة بالفعل المؤجل، وان وجود المهدي (عج) وغيبته وظهوره وتملكه للعالم وتحقيقه للعدل ... الخ لا تعدو أن تكون واقعة دون فعل يحقق

لهذه الواقعة مصداقيتها، والسبب في كونه فعلاً مؤجلاً لواقعة حقيقية لكنها في سياقها التاريخي مصدره مختلف عليه.

(٢) وأذا ما أمعنا النظر في الموضوع مليا تبين لنا المعنى الأخلاقي والعقائدي لهذا الفعل الذي أوجل على أعتبار أن أي واقعة لابد لها من أن تقترن بفعلها لينجم عن ذلك قرينة تدل على معان عدة أعتبارية واخلاقية ومعرفية وفكرة تأجيل الفعل مع ذكر حتمية الواقعة التاريخية بالتاكيد على حدوثها يرجع الى غاية اعمق تتصل بمفهوم اتساع مدى الظلم كي يتسع مدى العدل، فلا يمكن للعدل أن يحقق هدفه الأسمى في غمرة من ظلم وجيز واظهار القدرة على تربية الانسانية على خلق وعي كلي باهمية العدل للانسانية فلو تحقق العدل مع خلف تحقيق العدل وجود نقص في وعي العدل نفسه من قبل الأنسانية لطغى الظلم حالما تنتهي فورة تطبيق العدل ففكرة التأجيل لواقعة بالزام فعلها على التأخير مرده الى ايقاع الفعل المؤجل على الواقعة المحدثة في تاريخها بوجود العوامل المساعدة على ذلك.

ثانياً – وكتب الصحاح والسنن وغيرها تحفل بالاحاديث والروايات النبوية التي تؤكد تلك الوقائع ويأتي التوكيد من باب التوصيف الاعتباري كوصفه شخصيا(٣) او وصف خروجه (عج)٠٠٠٠ الخ دون تخطي ذلك الى مسائل تتعلق بفعله لتبقى المسائل ظنية رغم توكيدها لان قطع الفعل (تأجيله) يخل بتساوق الواقعة، مما يثير مكامن الشك في حقيقة وقوع الواقعة، والتوصيف لايعطي للفعل قطعية في الوقوع مثلا اخرج ابو داود في سننه الجزء الثاني ص

٤٢٢ باسناده عن ابي سعيد الخدري قال: قال رسول الله (ص) في حديث عن المهدي (عج) كان وجهه كوكب دري في خده الايمن خال اسود عليه عبايتان قطوانيتان كأنه من رجال بني اسرائيل ...هذا الحديث كشف لنا توصيفاً محضاً لشخصية الأمام (عج) تنطبق على ملايين الأفراد والمعتقد ان التوصيف يخدم الواقعة التاريخية من حيث انه يتركها معلقة بين سياقها التاريخي الذي يشغل زمنا ما وبين فعلها الذي سيتحقق في زمانه فوصف الرسول (ص) الذي جاء في سنن أبي داود لايكشف عن حقيقة شخصية الامام (عج) بفعلها الواضح للعيان، بل يوضح العلاقة القائمة بين الشخصية من الناحية الجسمانية وبين الاثر الذي يتركه مرآة لدى المشاهد ما دامت العلاقة هي في الاساس نفسية عقائدية، فرؤية الامام (عج) بالنسة للناظر لا تتم بعد غياب طويل الا بهذا الوصف الذي يقترب من الخيال على اعتبار ان الخيال جزء من الحقيقة باقتران الواقعة والفعل معا في السياق التاريخي للواقعة التاريخية في زمن حدوثها.

ثالثا- الغموض الذي يكشف الواقعة التاريخية غرضه التشويش على تاريخية الفعل، لأنه ليس في الاساس ان يكشف عن حقيقة الواقعة، إنما عن حقيقة فعلها، فهناك وقائع مهملة في تاريخ الانسانية لم يتحقق لها وقوع الفعل فظلت تشير الى روايات قائمة في الخيال، والواقعة المهدوية التي تسرد لا تجد لها تحديدا زمنيا منفصلا عن السياق التاريخي فالظواهر الطبيعية غير المألوفة التي تحدث في

غير اوانها لا تستطيع تحديد وقوع فعلها الا بالقياس الى واقعة تاريخية اخرى فمثلا الخسوف والكسوف في غير اوانهما.

اولا: لا يذهب الى القول ان يكون الامام المهدي (عج) يعيش بين الناس منذ عام ٢٥٥هـ الا الشيعة الامامية للاسباب المعروفة ويشاطرهم بعض المسلمين مع التحفظ على العمر الطويل والقدرة الهائلة على العيش لحد الان فهؤلاء لا يتصورون (رجلا) يحمل عبئ السنين في وحدة واغتراب ويقدر على التكيف مع المجتمعات المتعاقبة او يسلم من غوائل الدهر ونوائب الزمان حتى وان كان مدعما بالمشيئة الالهية فاذا كان الاماميون دقماطيين (اعتقاديين) فان هؤلاء ينأون عن هذه الدقماطية وينكرون تصور المهدي (عج) بهذا المقدار من العيش الذي يقرب الى الخيال، فالحقيقة هي ان المهدي بتصورهم يمثل رمزا او ايقونا روحيا فحسب مما يبعد القضية برمتها عن قدرة المشاهدة او المعاينة، فالاساس في ايمان المسلمين بالقضية المهدوية هو ان يكون هناك منقذ او مخلص او منتظر دون اقترانه برجل ما، وهذا لعمري نكوص في النظرة الى تحديد المنقذ يترتب عليه التدهور الجاري في فهم الدين الاسلامي والالمام بمفاهيمه وغاياته [٦].

ثانيا: وقوع المشاهدة او خرق عدم اقتران الواقعة بفعلها قد تم تحت ظروف محددة [٧] وفق المواصفات التالية.

أ. تضييق حلقة المشاهدة بمساحة جغرافية معينة تمتد من سر من رأى حتى مكة او المدينة المنورة أي في الارض العربية الإسلامية وهي مساحة متاحة لاي عربي او مسلم التحرك فيها ولا يتعرض

لخطر الاعتقال او المساءلة في ظروف الحيطة والحذر وان كـــشفت من جهة ثانية عن مسلمة على اعتبـــار ان المـــشاهد او الرائـــي لا يخرج عن نطاق المنطقة لعدم اشارة الوقائع التاريخية الخاصة بهذه القضية التاريخية الى مناطق اخرى والتضيق اذاً امر مفروغ منـــه مما يقلص صحة احتمال المشاهدة لتضامن الناس على قضية المهدي (عج) والتعاطف معها.

ب. من يقرأ كتب الامامية وهي المصدر الوحيد لهـــذا الاتجـــاه فـــي القضية يدرك ان مسألة المشاهدة ووقوعها قد بدت تختفي وتـــذوب رويدا كلما ابتعد الناس عن المنبع الاول لولادة القضية (القرن الثالث الهجري) [٨] والسبب يرجع الى اننا كلما ابتعدنا عن بـــؤرة الحـــدث خفت حدة صدوره فالمشاهدة قد تقلصت والتأكيد عليها قـــد فتـــرت همته وضعف مؤيدوها كما قل المشاهدون او باتوا في حكم القانطين وما عادت المشاهدة تثير احدا غير المهتمين او المؤمنين بها وهـــذا الاتجاه يعكس مبررات قسرية دعت اليها [٩] الحاجة للكف عن القول بوجود وقائع لها فعلها خارج السياق التـــاريخي المرســـوم للوقـــائع التاريخية المعطلة او المؤجلة.

ج. من المهم ان المشاهدة لم تخضع لرغبة المشاهد الا في حق الطلب وبدت هي بدورها تعمل وفق خطة اقتران الواقعة بفعلها[١٠] فكـــل المشاهدين ادركوا ان رسم المشاهدة او المقابلة لا ينفـــصل وقـــوع فعلها الا بالقياس الى واقعة خروج المهدي (عـــج) لفعـــل الخـــروج المؤجل، فاذا تأخر الخروج لاسباب وجيهة كان لا بد لهذه الظواهر

ان لا تحدث لأنها – أي بظواهر– انما تحدث بفعلها وليس بواقعتها ويجيئ الغموض في الوقائع من هذا الباب أي من اجل تعطيل وعي وقوع الفعل بوصفه فعلا مؤجلا، فاذا كانت الواقعة اصلا مبنية على الغموض، فالتشويش هو ستراتيجية الافعال المؤجلة في الحركة التاريخية للمهدي (عج).

٢– المستوى الثاني: وهو المستوى او الجانب المهم في القضية المهدوية، فاذا كانت الصحاح وكتب السنن والجوامع قد اكتفت بالاشارة إلى اثبات وجود وقائع تاريخية بخصوص الامام المهدي (عج) فانها لم تتعد حدود اقامة الدليل على ظهور زمان محدد للفعل الذي هو يحكم التأجيل ويبقى جانب اخر اهم لم تتطرق اليه الاحاديث النبوية والروايات او تلمح الى امكانية حصوله يتمثل بأن بعض الوقائع التاريخية الخاصة بالمهدي (عج) يقترن فعلها زمانيا مع واقعتها (أي توصيف الوقوع في التاريخ) أي لم يتم الاشارة الى ظهوره منذ الولادة لحد الان على اعتباره خارج سياق الوقائع التاريخية التوصيفية، بمعنى لم نجد احدا يصف لنا واقعة تدل على اقترانها بفعل المشاهدة الحقيقية للامام المهدي (عج) فاذا اعترض احدهم قائلا ان المهدي (عج) في الغيبة ولا يتسنى لاحد رؤيته او مشاهدته الا نادرا ولافراد قلائل ليس امتياز خاص فان هذا يكشف لنا امكانية مشاهدته خارج نطاق الواقعة التاريخية التوصيفية وان كان بأمتياز خاص، ومن هنا تبدو الوقائع ذات نمطين الاولى توصيفية أي تذكر لنا وقائع الامام المهدي داخل نطاق حركتة الاصلاحية المرسومة له، والثانية تتعدى الى رسم حدود ابعد

وحركة اشمل للامام المهدي (عج) تجعله اكثر قربا ومعقولية وان اعطته شمولا اعظم لا يقدر ان يلم به احد الا بشروط يعجز عن ادراكها الانسان وهذا المستوى الذي ينصب على تلمس المشاهدة العيانية بدلاً من التوصيف الاعتباري ينحصر في حدود ضيقة تنصرف عن الحقيقة لتقترب من الخيال او تلامسه، وفي الحقيقة ان مستوى المشاهدة يتخذ من اقترانْ الواقعة التاريخية بفعلها منطلقا الى تحديد حركة المهدي (عج) خارج نطاق الوقائع الخاصة بالغيبة، فهناك حركة ملغية او منفلتة لم تذكرها الكتب والروايات تتمحور حول حياة الامام المهدي (عج) لم تسلط عليها الاضواء ومن الطريف انها كلما اوغل عنها الزمن كلما انمحت واندرست وان حلقة المعترفين برؤية الامام المهدي (عج) اصبحت تضيق عبر تعاقب الازمان فالتاريخ لم يعد يذكر لنا اناسا عرفوه او لمحوه او شاهدوه ويجري التعتيم على هذه المسألة ومحاولة حصرها بين فتنة قليلة قد تكون فئة علماء الدين أو صفوة علماء الدين بوصفهم اقرب الناس في امكانية الوصول اليه، وتبقى الحالة كما هي عليه فالغموض يشل حركة التقصي حول وقائع تاريخية اقترنت بفعلها وظهر الامام المهدي (عج) للناس قلة او كثرة وخرق حجب الغيبة، ان هذا المستوى يستدرجنا الى النقاط التالية التي اصبحت مدار جدل الاوساط المهتمة بهذه القضية قد اعد لها اعدادا مسبقا وان الحوادث لا تحدث صدفة، انما هناك تدابير تسبق اية مقابلة يكون الامام المهدي (عج) طرفاً فيها، واذا ما اردنا فحص المشاهدات جيدا وجدنا اغلبها انفعالية او فيها جو مشحون بالعاطفة الجياشة ويندر ان يستطيع

احد المشاهدين ضبط حكايته او مقابلته بوعي كامل، ويكشف مؤلف كتاب (الزام الناصب) من خلال مائة صفحة او اكثر عن حكايات مملة او مفبركة عن مقابلة الشخصيات لحضرة الامام (عج) لا عبرر لنيا سوى التدليل على وجوده بيننا.

ثالثا: يعزو كل مراقب من خارج المذهب الامامي ان سبب اهتمام الامامية بالمهدي (عج) والالحاح على غيبته فحسب، أي وجوده في الزمان (حياً يرزق) ونفي موته او بعثه كفكرة في التاريخ يجسدها رجل هاشمي في اخر الزمان ان السبب او الاسباب تبدو في وقوع الشيعة في احد الاحتمالات التالية:

الاحتمال الأول – ان كتب الصحاح والسنن قد نقلت الينا بدون أي شك الحديث النبوي القائل بامامة ألا ثني عشر خليفة أو امامًا من ولد الإمام علي بن أبي طالب (عج) فقد جاء في مسند احمد وصحيح البخاري وجامع الترمذي ذكر ذلك باسانيد صحيحة ومختلفة الروايات بينت ان الخلفاء بعد الرسول (ص) اثنا عشر خليفة، وهذا ينسحب على اصرار الشيعة بوجود الامام الثاني عشر الذي لم يستطع احد رؤيته بعيدا عن دائرة مقربيه لاسباب ذكرتها كتب الشيعة [٢٠] ويقع احتمال اهتمام الامامية في التأكيد على وجوده كي يتطابق حديث الرسول (ص) السالف مع صحة سنده لا سيما ان الائمة الاحد عشر "علي بن ابي طالب حتى الامام الحسن العسكري (عليهم السلام) قد برزوا الى الوجود ومارسوا امامتهم، فالاهتمام الشيعي بالوجود

الحضوري للامام المهدي (عج) من هذا القبيـــل أي لابـــراز صـــحة الحديث وباعتقادي هذا احتمال بعيد جدا.

الاحتمال الثاني: ان التاريخ السياسي للامة العربية الإسلامية قد حفل بالوان الارهاب والاضطهاد والتقتيل لائمة الشيعة منذ الامام علي بن ابي طالب (عج) حتى الامام الحسن العسكري ليـــصدق فـــي قـــول الصادق (عج) ليس منا ألا شهيد او مقتول ليس على الائمة بل علـــى الشيعة المخلصين مما يشير الى البحث عن المخلص او المهدي فـــاذا طال العهد بالشيعة وهم مواجهون الاضطهاد كل عـــصر، فالمهـــدي اولى لهم وهي قناعة تبدو سخيفة فالمهدي ليس مخلصا لفئة الـــشيعة وحدهم، بل انه يقود البشرية الى طريق العدل، فلا جـــرم ان يقـــف الشيعة في أول المضطهدين كي يبحثوا عن العدل المهدوي قبـــل ان يحولوا احساسهم بالظلم الى تجربة في القسط.

الاحتمال الثالث: ويبقى ان يتناول الشيعة غير العرب فلسفات اوطانهم ليصنعوا منها فكرا مهدويا للخلاص من نير العرب المسلمين، وهـــذا الامر لا يصمد للنقد فالاحتمال ضـــعيف لأن المهـــدي (عـــج) كـــان موجوداً في احاديث الرســـول (ص) كالحـــديث الـــذي يقـــول فيـــه (ص):(سادات اهل الجنة انا والحمزة وجعفر وعلي والحسن والحسين والمهدي) وهذا الحديث يؤشر عمق اهتمام الرسول (ص) بالمـــصلح الاعظم المهدي (عج) ومحاولة استمالة الناس لتأييده حينما يخرج في عصر الظهور في اخر الزمان.

(٢) حقيقة القضية:

او الحقيقة في القضية وهي ايضا حقيقة المهدي (عج) كما نؤمن بها دون لبس أو تدليس، لأن هناك مشاريع او اعتراضات تواكب او تصاحب حقيقة المهدي (عج) كقضية لها تاريخها وامتداداتها العقائدية والنفسية والثقافية والأخلاقية، وحقيقة المهدي (عج) تفضي الى القول بحقائق عدة تدور كلها حول حقيقة المهدي (عج) اما المشاريع والاعتراضات فهي بدورها متشعبة، ومن اجل الوقوف على جوهر القضية تعالوا نعمد الى تحليلها حسب الخطوات التالية:

اولا. هناك قضية لا شك فيها تدور حول حقيقة المنقذ أي منقذ يشترط فيه ان يكون مخلصا للبشرية وتتفق الانسانية بفصائلها كافة على هذه الحقيقة، فلو نظرنا الى تاريخ الانسانية، الى فكر الانسان وفلسفته ونظرته التأملية وفتوحاته المعرفية نجد ان هاجس حقيقة الخلاص موجود تلقائيا حتى ان ابعد مذاهب الفكر الانساني شططا ومغالاة عن تصور حقيقة بهذا المنحى تؤمن بشيء من هذا القبيل، فالماركسية مثلا تضع في تصوراتها الفلسفية اساس الخلاص الانساني [٣٠] وتقبل في اخر المطاف ان يكون هناك خلاص على يد فئة محددة من البشر في اليوم السعيد، ومعنى ان تؤمن الفلسفة الماركسية بوجود اليوم السعيد فان هذا يؤكد على حقيقة الخلاص الحتمي للانسانية وهذا الخلاص الذي تتنوع سبله يفضي الى حقيقة واحدة هي حقيقة المنقذ.

ثانيا. من جهة اخرى تبدو حقيقة الخلاص واحدة في الكم الهائل من الظلم والجور جراء تفاقم النزاعات المذهلة للانسان في ارتكابه للاخطاء واقترافه للجرائم وميله الى الاستحواذ الاناني على الاشياء، فحقيقة الخلاص تظهر في احساس المرء بالظلم مهما كان نوعه، فاذا ادرك المرء نفسه ان دفع الظلم مقدور عليه خطا الخطوة التالية بالبحث عن الاداء او المؤدي الذي تتركز حوله القدرة التي يدفع بها غائلة الظلم، ومن هنا تتحول حقيقة الخلاص من معناها الانطولوجي الى معناها الدلالي، أي انها تحتاج الى رمز اخر يحركها لكي تصبح الحقيقة القائمة على فكرة الخلاص اداء دلالياً على يد مؤدٍ.

ثالثا. تختصر الاديان السماوية الطريق في الاشارة الى المنقذ صراحة بوضع الاسس العامة للتمييز بين حقيقته ومنهجه، فلقد اشارت الاديان الى ان هنالك منقذاً ينصف بصفات محددة تجعله علة وجودنا بالقوة، أي القادر على تكييف وجودنا لتقبل الاصلاح [١٤] وكشف الاديان للمنقذ وصفاته ومنهجه قفزة نوعية في وعي الانسانية لوجودها الضال وحاجتها الى ثورة على التنميط واذا استطاعت الاديان السماوية ان تقود الانسان الى وعي المخلص فقد تفرد الاسلام بتعيين المخلص وصرفت الاذهان الى دلالته وحتمية ظهوره من منطلق الاطروحة الإسلامية بوصفها الاطروحة الخاتمة مدعيا ان حاكميته هي حاكمية الاسلام ونظرته كذلك وظهر ان الحقيقة التي تتلخص بالخلاص الحتمي قد برزت من الاسلام.

رابعا. هذه السياقات او الحقائق لا تعطي دلالة على ان المراد بالمخلص هو المهدي (عج) ومن هنا تبدأ المشكلة اذ كيف يستطيع المرء القطع بحقيقة كون المهدي هو المخلص او المنقذ. لقد اختلف المسلمون بخصوص هذه المشكلة قديما في نقطتين:

الاولى – اختلفوا في حقيقة المهدي (عج) بوصفه مخلصا وتعددت اطروحاتهم في ذلك متراوحة بين نفي ان يكون هناك مهدي اصلا وبين ان يكون المهدي فكرة، وهذا التأرجح تم في الاساس على ضوء وجود تيارات متباينة في الامة الإسلامية بين الجبرية والقدرية والاشعرية والمآثريدية والغلاة. ٠مما قضى الى شيوع أتجاهات قوية في نفي أو تضعيف أن يصح لهذه الأمة مخلص أو مهدي، ونفي المهدي أو أنكار وجوده في الامة لايتسرب الى حقيقته بشئ على أعتبار ان الحقيقة المتعلقة بالمهدي حقيقة حتمية مقضي بها، ولاجرم ان انكار المهدي في الوجود الانساني يدعو الى الغرابة في ظل تفشي الظلم الذي ما ينفك يتضاعف كلما أوغلت الانسانية في تاريخيها وتطورها، ومعنى أنكار المهدي كحقيقة هنا يترتب عليه أنكار أن يكون للوجود الأنساني هدف أوغاية يسعى اليه في تقديد امكاناته وصولاً الى الايمان بالهدف الاسمى للانسان إلا وهو العبادة الخالصة لله، فمرحلة الايمان بحقيقة المهدي اولى المراحل لمعرفة الله العبادية فالاية الكريمة من سورة هود (بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين) تشير الى ان المهدي (عج) وهو بقية الله في الارض هو خير للمؤمنين، لان الايمان بالمهدي كحقيقة هو في الواقع معرفة الله

والايمان به كحقيقة مطلقة على اعتبار ان المهدي (عج) في حقيقتـــه آية من آيات الله نجدها ظاهرة وفي انفسنا.

الثانية: كما اختلفوا في الاشارة الى شخصيته في قولهم بان هناك مهديا لكل طائفة ونحلة وعمل كهذا لايكشف سوى التزييف الـــذي حـــاق بالامة وجرى بها كجري النار في الهشيم، بيد ان القـــرن الثالـــث الهجري وما تلاه قد شهد تمخضاً واضحاً لشخصية المهدي (عـــج) وبات في حكم المؤكد بالدليل القاطع أن المعني بالمهدي هو الأمـــام الثاني عشر من أئمة أهل البيت (عليهم الـــسلام)، وأن محـــاولات الملل والنحل تشويه القضية بزعمها بتعدد المهدي أو أنتمائه الـــى هذه الملل والنحل قد ذهبت أدراج الريـــاح ومـــن ثمـــه تبلـــورت المهدوية حول الأمام الغائب وأتفق معظم المسلمين على أن المهدي هو محمد بن الحسن بن علي بن محمد ... الى علـــى بـــن أبـــي طالب عليهم السلام.

وحقيقة كون محمد بن الحسن هو المهدي المنتظر يرجع الى جملة مـــن الاعتبارات نذكر منها.

اولاً. الحديث النبوي الذي حدد الخلفاء بعده بأثني عشر خليفة وما رواه البخاري وأحمد عن ان المراد بالخلفاء هم من أهل البيت(عج).

ثانياً. ذكر الشيخ الصدوق في أكمال الدين وأتمام النعمة أن النبي (ص) قال: القائم من ولدي أسمه أسمي وكنيته كنيتـــي وشـــمائله شـــمائلي وسنته سنتي .....الحديث وهذا الحديث يؤكد نسب المهدي الـــى رسول الله (ص) كما ذكر الشيخ المجلسي عن الشيخ في الغيبـــه ان

الرسول (ص) قال لعلي أنه سيكون بعدي أثنا عشر إماماً ... وهذا يدعم القول الاول و الثانى معا في أن المهدي هو محمد بن الحسن.

ثالثا. وما أخرجه ابن ماجه فى سننه عن علي عليه السلام قال رسول الله (ص) المهدي منا أهل البيت يصلحه الله في ليله، وهذا يعني حصر حقيقة المهدي في أعقاب أهل البيت من ولد فاطمة ولقد مضى زمان أجمع الناس فيه على ان المهدي من ولد الحسين بن علي عليهما السلام وأن المذاهب التي روجت لغير ذلك قد واجهت الاعتراضات ثم اندثرت بعد ان طواها التاريخ، وتبدو حقيقة المهدي رغم ما يشوبها من غموض وأبهام اليوم اكثر وضوحا وقرباً من شخصية محمد بن الحسن عليه السلام بعد ان وضحت الصورة الحقيقية للقائد المنقذ متمثلة فيه، وقد خطت الأنسانيةخطوات تجاوزت فيها تلك الشكوك التي تحوم حول شخصيتة ومدى مطابقة الأمام الثاني عشر لكنيته المهدي، وباتت الانظار تتطلع الى حقيقة اخرى تكمن في كيفية الوصول الى الهدف الاسمى في انقاذ الانسانية المعذبة، فحقيقة المهدي الان هي حقيقة الجدل المتصاعد حول ستراتيجية عامة لتفجير الطاقات الكامنة في تلك الانسانية كي تتكامل ايمانيا وعقائديا ومعرفيا وصولا الى اليوم الموعود الذي يقوده الأمام الغائب، وكل ما ذكره التاريخ عن حقيقة المهدي وان جاء مختلفا ومختلقا معاً الأ ان الحقيقة المهدوية كلما اوغلت في الزمان كلما بدت اكثر نصاعة لثبوت ان الحاجة الانسانية لظهوره تتطلب البحث عن حقيقته دون تزييف ولقد كان الناس في أختلاف حوله في كل

شيء، وباتو اليوم في تطلع اليه ويكفينا فخراً أن تجند الدوائر الغربية مؤسساتها لدراسة أحتمال ظهوره في هذا العصر وما يترتب عليه العمل للرد على ما يقوم به من أنجازات على الصعيد العالمي.

(م) القضية بوصفها ظاهرة

نحن اليوم على اختلاف أهوائنا وميولنا على هذه الارض نعرف ان المهدي (عج) قد اصبح ظاهرة ومن المسلم به انها ظاهره ملحة في تاريخ الانسانية، وكونها ظاهرة تتمثل في النقاط التالية.

أولا: معنى ان يكون المهدي عليه السلام ظاهرة هو ان تتحول حقيقته من سياقها الحكائي او الروائي الى حقيقة ملموسة، فما عاد المهدي (عج) صورة غامضة في التاريخ، انما اصبحت حقيقته موجودة في وعي الانسان المعاصر يدركها كنقطة تحول جذري في وجوده، في الغرب الراسمالي يحتاجها كي يعي ضرورة خلاصه من حضارة تقتات على روحه، وفي الشرق يطلبها كي يتخلص من اعباء ماركسية بغيضة او ديانت وثنية تسحبه الى الاستكانة والخمول كالبوذية، وفي العالم الاسلامي والعربي يرغب من خلالها الانعتاق من ربقة الانحطاط الانساني، اما كيف ندركه وهو اول ما يخطر على بال الفرد المعاصر؟ أي كيف ندرك المهدي بين ظهرانينا ونلمسه في وجوده بيننا، فقد طرحت حلول عده حول ذلك الامر لم تستطع جميعها تقريبا ان تشفي غليل الفرد وتعطشه في رؤية المهدي يتحرك أمامه مباشرة او دون مباشرة، والحلول المطروحة نسجت حقيقة المهدي (عج) الحضورية على منوال فهمه كظاهرة جلية

انفعالية تخضع لتجربة الرائي العاطفية او التاملية دون سواها وبرزت الحلول في أدراك المهدي (عج) بوصفها نقلة نوعية تخرج المهدي من اطاره الحكائي (في التاريخ) الى مستواه الواقعي.

اولاً ٠ما أخرجه الصدوق في أكمال الدين باسناده عن الريان بن الصلت قال سمعته يقول، سئل ابو الحسن الرضا (عج) عن القائم (عج) فقال لايرى جسمه ولا يسمى باسمه٠٠٠ وهو ما يثبت ان معرفة المهدي (عج) لا تتم هكذا بالعيان، انما بتجربه انفعالية او تاملية عبر ادراكه كظاهره، فخفاؤه لايعني سوى قدرته على التماهي مع الوجود بوصفه علة من علل تعينه كظاهرة بارزة للتامل.

ثانياً٠ تقوم تجربة ادراكنا له في زمن الديمومة او الزمن الديمومي ؛ هو زمان اما غير منقطع او هو خارج وعي الانسان له،لان زمانيته ليست آنية أي على شكل آنات متقطعة انما هي زمانية سرمدية، ؛ لا يصح تصوره مدركاً للوقت كما ندركه نحن،بل هنالك تكييف لوضعه الفيزيقي وهو احتمال غير مستبعد مطلقاً بوجود الغيبه والعمر الطويل، ونحن اذا اردنا ادراكه في لمحه او لمحات وجب ان ندخل في تجربة وعينا ازاء تخطي الزمان الانساني القائم على حدس اللحظة الى الزمان القائم على التواتر.

ثالثاً. وقد يكون ادراكه طبيعياً أي بواسطة التعرف الشخصي، اذا ما كانت الغيبة لا تعني سوى الاجراءات الاحترازية لخفاء العنوان أوالشخصية،وهذا الادراك لا يمكنه أن يتم بمجرد التعرف عليه لان وعي المهدي (عج) للوجود كلي بينما نحن نقتصر على وعي اللحظة

الحاضرة وهذا الاجراء لا يتطابق في كلا حالتيه، أي لايمكن للمهدي (عج) ان يعي الفرد الا أذا ما كان ضمن ظاهرة الوعي الكلي والفرد لا يعي المهدي (عج) الا في ظاهرة الوعي الكلي لوجوده.

ثانيا- والظاهره كما تبدو امام الوعي تسجل نمطا من انماط السلوك الانساني ازاء البحث عن حقيقة الوجود ومعرفة تاثير تلك الظاهرة عليه، فالظاهره المهدويةُ تلفت الانظار لا الى حقيقتها اوحقيقة ما وراءها، انما حقيقة تحقيقها لظواهر عدة في الوجود، فالروايات (وهي ظواهر حكائية) تنقل لنا تأثير بروز الظاهرة المهدوية على ظواهر طبيعية او انسانية كخسوف القمر وكسوف الشمس في غير اوانهما وظهور فعاليات سياسية واجتماعية غريبة الخ. ان هذه الظاهرة (المهدوية) لا تلبي المعنى العميق للوجود برمته، بل هي تدفع بالوعي الانساني الى اقصى طاقة في التحقق حتى يتساوى الوعي والظاهرة، بمعنى ان الظاهرة ووعيها شيء واحد.

ثالثا- وهذا يأخذنا الى نقطة اخرى وهي ان هذه الظاهرة ليست جزئية بل هي كلية تماحك الوجود كله فالظاهرة المهدوية ظاهرة وجودية وهي على مستوى التاريخ ايضا كلية فهي كذلك ظاهرة تاريخية تجاوزت كونها وقائع تاريخية او ايديولوجية او فعاليات فكرية او سياسية او اجتماعية او عقائدية الخ الى كونها ظاهرة لكل هذا الفعاليات وهذا ما اكسبها الزمانية المطلقة، فهي ظاهرة لكل الظواهر وظاهرة كل عصر على اعتبارها ظاهرة ازلية تكشف عن وعي الانسان الذي يتمحور حول طلبه الدائم للعدل.

(٢) التحولات المهدوية:

وهي مفاهيم حولت وعي المجتمع الانساني من اليأس الذي يعصف بوجوده حينما ادرك الفرد استحالة تحقيق العدالة على هذه الارض الى امكانية تحقيقها، وهذا الانتقال من القنوط الى الامل هو احد سمات الثورة المهدوية القادمة فاذا كانت كل الثورات تهدف الى حلول جزئية بالمنظور الانساني فثورته تتوسع في ذلك الى الوجود كله ، التحولات المهدوية لم تطرأعلى الفكر الانساني قط وان دارت حول امكانياتها، بيد انها لم تحاول وضعها في دائرة الافعال الحاضرة او المستقبلية، ودراسة هذه المفاهيم ضرورية لفهم العلائق التي تربط بينها وبين الثوابت المهدوية السابقة، وبينها ايضا وبين الوجود برمته، ، التحولات ثلاثة ايضا:

١. الغيبة:

تكمن دلالة مفهوم الغياب في حضور التفرد والاستقصاء والاحاطة [١٧] وهذا منطلق اولي لمعرفة اساس الغيبة دون الباسها هالة الغموض ، الابهام.فالغيبة هي الغياب الذي هو الحضور بالكلية فقد قال الله تعالى (وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب مبين)[١٨] فكل ما هو غائب في الارض والسماء هو حاضر عند الله تعالى فالغياب هو الاصل والحضور هو الفرع [١٩] اذا كان الحضور دلالة الانبساط والتجمع فالغياب يعكس جدل التفرد والاحاطة والباطن قال الله سبحانه (واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) [٢٠] فباطن الغيبة هو خفاء الغائب في حضوره، ويلعب مفهوم الغيبة دور مهما في فهمنا لحركة المهدي (عج) ،لمعرفة اساسيات هذا المفهوم وجب علينا اتباع النقاط التالية:

اولا. كما قلنا ان الغيبة هي الغياب الذي هو الحضور بألكلية ومعنى الغيبة هنا هو التجلي الحضوري للغائب من خلال احراز فاعليته في الغياب واثبات جدله في الحضور، فحضوره هو الغياب وغيابه هو الحضور وليس معنى الغياب والحضور جدليا، بل تراثيا في الاستبدال وازاحيا في الاستدلال [٢١].

ثانيا. وتكشف الغيب من جانب اخر عن حقائق عدة هي في واقعها تشكل ملامح الصورة العامة لشخصية المهدي لا كما في الرواية التاريخية، بل كما هي في الواقع الان.

١. حقيقة طول عمره وهو بامكانه العيش الى عمر ليس بمقدور احدنا الوصول اليه وهي حقيقة مذهلة غير مسبوقة لاحد من البشر وان جاءت الدلائل القرآنية لتثبت ان بعض الانبياء قد عاش عمرا طويلا نوعا ما (كالنبي نوح "ع") بيد ان العمر الطويل يرجع في اصوله الى الاعجاز الالهي اما كيفية بقاء المهدي (عج) لحد الان على قيد الحياة دون ان تتناوله يد المنون فالمسألة تبدو خاضعة من طرف للاعجاز الالهي ومن طرف اخر هناك متغيرات او تكييفات تطرأ عليه تمنع عنه البلاء وتبقيه حياً وحقيقة بقائه دون الهرم كما في الروايات لا تثير الاستغراب او التساؤل كما هو حاصل في عصرنا ما دام الامكان المنطقي لا ينفي ذلك وان خروجه في سن الاربعين كما ذكر ابن الصباغ في الفصول المهمة [٢٢] لا يتعدى الصورة المرسومة للشخصية المتكاملة في مثل هذا السن، وباعتقادي ان الفرد المعاصر كثيرا ما يجابهه اقتران الغيبة بالعمر الطويل للمهدي حتى بات هذا

الاقتران يفهم منه التماهي او العلمية وهذا امر خطير، فليس الغيبة متعلقة بالعمر الطويل وبالعكس انما الغيبة جانب فني محض بينما العمر الطويل جانب انطولوجي يتضمن التكوين النبوي لشخصية المهدي (عج) واذا ما كان اقترانهما تماحكيا بديا للمرء كأنهما شيء واحد، بيد ان التدقيق في كلا الاعجازين يوصل الى التمييز بينهما، وان حقيقة طول العمر لا تعتمد على طول الغيبة بمعنى من المعاني السببية.

٢. كما ان الغيبة تكشف عن حقيقة عدم معرفة المكان الذي يشغله المهدي (عج) الان بالضبط أي في لحظة التفكير في احتمال وجوده في المكان، وهذا لا يرجع الى ان المهدي (عج) لا يشغل المكان كما هو محتمل بل الى ان حركة المكان الذي يشغله لا تمت بصلة الا للحركة الطبيعية وهذا ما يسمى بـ (طي الارض) وهي حركة بات الحدس العلمي قريبا منها في ثورة الاتصالات الجبارة في عصر العولمة وقد كانت تحمله الروايات في كتب السنن والاسانيد والجوامع.

٣. والغيبة هي الحضور بالنسبة للمهدي (عج) فهو حاضر بالغيبة، ومثلما نراه بالغيبة هو يرانا بالحضور، وهذه الحقيقة هي الاساس المبني عليه تحقيق عصر الظهور، فاذا رفعت عن المهدي (عج) الغيبة واصبح حضوره حاضرا كانت غيبته حاضرا كذلك بالنسبة لنا لتساوي الحضور والغيبة معا في وعينا للغيبة، وما نفهمه من غيبته لا يعني نفي الحضور، انما تأجيله فاذا بدأ الظهور تكون الغيبة المؤجلة

حضورا ايضا، ومعنى الغيبة والحضور واحد بالتساوي وهذه الحقيقة تعكس ان الغيبة هي غيبة في وعينا بينما هي حضور في وعي المهدي (عج) وان كان حضوره مؤجلا بسبب متعلق بالاعجاز الالهي الا انه يطل علينا بصفته حاضرا في الغيبة غير المؤجلة بالنسبة له لأنها لا تخرجه من طور الغياب الى نمط الحضور بقسرية الغياب نفسه، فهو غير مضطرّ للغياب ولا مستهدف للحضور انما هو ينأى عن كليهما ولا يعاني من اطباقهما على وعينا الذي يدركه جدليا.

٤. الغيبة بناء ستراتيجي محكم مدروس جيدا يستهدف اغراض سوقيه محددة تمتد الى اعماق سحيقة في الاستحكامات البشرية الكامنة ويؤدي ادواراً مختلفة في خطة التكامل البشري وصولا الى اليوم الموعود، والبناء الذي انشأته الغيبة قد استند الى ساسلة من الاجراءات الطويلة ادت الى بقاء الامام المهدي (عج) بعيدا عن الانظار ولا يمكن ان يكون تحت السيطرة البشرية [٢٣] واوجدت تقاليد ثابتة في طرق الحماية الشخصية للامام (عج) والتحركات التي يقوم بها في انتقالاته في الازمنة والامكنة ولقاءاته مع الناس.

٥. وتبقى الغيبة اصدق التجارب الانسانية على فكرة التكامل الانساني حتى عصر الظهور وما بعده حينما يدرك الانسان ان الحضارة التي يقيمها المهدي (عج) هي اعمق الحضارات الانسانية قاطبة واكثرها بقاءا وديمومة طوال العهود البشرية للحضارات المتعاقبة [٢٣].

عصر الظهور:

وهو مفهوم يطلق على مرحلة التحول الكبير التي تجابهها البشرية في اول مراحلها نحو التكامل الانسان فنحن نعرف ان كل عصر يتجلى في حركة تكاملية للوجود الانساني سعيا وراء تكامل الانساني ماديا وروحيا للغرض الذي خلق من اجله وهو العبادة في قوله تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) ولأن العبادة تحتاج الى ايمان عميق بالله سبحانه وتعالى والايمان درجات ومراحل يمر بها الانسان في تكامله وتبدو درجة الانسانية اول صورة لتكامل الانسان في ذلك العصر العجيب، تعقبه درجات تتخطى صورة الانسانية الى الانسان ذاته، فلا عجب ان قيل ان عصر الظهور هو عصر الانسان الذي يدرك تكامله المادي والروحي، وبالتالي ميله نحو تحقيق العدل والابتعاد عن الجور، وتبدو صفات عصر الظهور وفق هذه الصورة واضحة على ضوء النقاط التالية:

١. ان عصر الظهور يعني وصول الانسان الى شوط يؤكد فيه رغبته في بروز التكامل الانساني بسعيه الى نبذ الظلم والتحرك الى العدل على اعتبار الادراك الحقيقي لهذا السعي لا على ضوء العوامل المحفزة على الابتعاد عن الجور، فعصر الظيور هو عصر وعي الظلم وعواقبه ووعي العدل ومنافعه انطلاقا من حقيقة ثابتة.
٢. كما ان عصر الظهور هو المفارقة بين رؤية العالم المليء بالنقص والشرور وحمى البحث عن الذات الانانية وبين رؤية العالم وقد تخلص تدريجيا من الشوائب والادران، وتأتي المغارقة تقريبا من

النوعية التي يطرحها عصر الظهور على حساب الكمية التي تسلك بها عصر الانتظار طريقها لوعي المرحلة ما قبل الظهور.

٣. يشهد عصر الظهور على ما تذهب اليه الروايات قلة من الناس الذين نجوا من الحروب العالمية المدمرة [٢٥] وهؤلاء يميلون بعدما شهدوا حجم الدمار وهول الكارثة الى تغليب الكفة التي ترجح الميل الى السلام على الكفة التي تدعو الى الحرب، وبعدما خسروا كل شيء بتحول الرأي لديهم الى التحلي بالصفات الحميدة ونبذ الصفات السيئة، وهذا الانقلاب البشري يؤشر فداحة المصيبة من جهة وقدرة الكارثة على التأثير في سير الحوادث نحو انتشال الفرد من وهدة السقوط والتردي.

٤. وعصر الظهور يعني للبشرية ذروة التفوق الانساني في المجالات كافة والاهتمام الزائد بتلبية الحاجات الانسانية الملحة، فهو عصر التكامل الانساني كي يصبح الانسان متطابقا مع الهدف الاسمى الذي خلق لأجله وهو العبادة.

٥. وعصر الظهور ليس بداية خروج المهدي (عج) من غيبته الطويلة او اجتماع اصحابه الـ٣١٣ كفزع الخريف لنصرته، بل هو نهاية عالم مليء بالمآسي والويلات وظهور عالم ضاج بالخلق والابداع، وعصر زوال الحضارات المزيفة والانظمة المنحرفة.

(٣) العـــدل

وهو التحول الاخطر في الوجود واليه يهدف الوجود برمته كمـــا يسعى الانسان منذ ان وعى وادرك فقدانه للعدل واكتنافـــه للظلـــم الـــى تحقيقه ويتسم العدل المهدوي بما يلي:

١. العدل المهدوي هو العدل الالهي كاملا دون نقص او زيادة الذي لـــم يجد سبيله الى التطبيق الا قليلا على ايدي الانبياء والرســـل علـــيهم السلام ولفترات معينة لا تقاس بحجم الظلم الذي يتعرض له الوجـــود كله في بقية الازمنة.

٢. يشهد العدل في عصر الظهور تطبيقا واسع النطاق ملفتا للنظر على يد المهدي (عج) وتتحسس البشرية ذلك تـــدريجيا وفـــق ســـتراتيجية محددة، اما لماذا يطبق العدل بفاعلية ملموسة في عصر الظهور دون سواه رغم المحاولات التي بذلها الانبياء والاوصياء والاصـــلاحيون فترجع الى الاسباب التالية:

١. ان البشرية التي خاضت حربا مدمرة قبل بداية عصر الظهور قد وضعت امام خيار طوعي لقبول العدل وتحكيم العقل والشريعة في صدد اقامة عالم خال من الظلم الذي ادى الى الدمار ومن المحتمل ان تعصف بهذا العالم المتداعي موجات عارمه مـــن الاحتجاجـــات والتظاهرات والثورات والانتفاضات تطالب جميعها الاحتكام الـــى العدل الذي اثبتت الحروب العالمية المدمرة حاجة البشرية اليه. كما يشهد العالم الانساني كذلك عودة الاصولية بشكل مخيـــف ونـــزوع الشعوب في الارض الى تبني التيارات الاصولية الدينيـــة بعـــد ان

ادركت تلك البقية من الشعوب ان الحضارة الماديـــة قـــد قطعـــت اشواطا طويلة في مسخ الانسان وتحويله الى قـــرص ليـــزري او رقاقة معلومات فحسب، وقد تكون كل تلك الانفعالات قد تفاعلـــت لتدفع بالانسان الى المطالبة بتحقيق العدل.

٢. ان تاريخ البشرية قد شهد محاولات لاتحصى لتحقيق العدل لـــيس على يد الانبياء فحسب بل قد دأب الفكر الانـــساني منـــذ الخليقـــة محاولاته هو الاخر لتحقيق ذلك وجرت فلسفات مختلفة وثـــورات اصلاحية متعددة على السعي وراء عالم عادل دون جـــدوى، ولـــم تنجح فلسفة العالم القديم ولا الجديد في زحزحةالظلم عـــن مكانـــه، وهذا الاخفاق سيظل يلاحق البشرية لمئات السنين بيـــد ان نهايـــة المطاف تكون بمطالبة الانسان في تحقيق العـــدل ينـــصب علـــى الاحساس المشترك في تحقيقه دون العـــودة الـــى ايـــة فلـــسفة او ايديولوجية.

٣. ويتزامن تحقيق العدل في عصر الظهر مع بلوغ الانسان تكاملـــه الانساني ونزوعه الطبيعي لاخذ العدل مأخذ الجد،وهـــذه المرحلـــة تكون من صنع الانسان ذاته لوثوقه من يقينية اعماله بعدم الركون الى الظنية وتناول العدل أضافه بنظرة منطقية شاملة،وثوقه الاصيل الى نقد الظلم والجور، وتبدو تكاملية الانسان قد اخذت منحى مؤثراً في صيرورة العدل بالابتعاد عن كل العوامل المؤدية الى الظلم في عصور المتلاحقة ونشوء اجيال من الانـــسان تكـــرس نـــشاطاتها الانسانية لخدمة العدل والمحافظة عليه حتى اذا مـــا قـــدم عـــصر

الظهور كان العدل قد اصبح تقليداً يمارس على قدم وساق من العالم كله.

ثالثا. لايعني العدل كمفهوم تطبيق الاحكام الشرعية كما يجب ان تكون، لان تطبيق الاحكام مهما كان نوعه فأنه يؤشر على غياب العدل نفسه على اية حال من الاحوال، اما العدل كما يجب ان يكـــون أي العـــدل الكائن فهو الذي يتحدد فيما وراء كائنية العدل وتسمى هذه المرحلـــة بالعصمة غير الواجبة [٢٦] حيث يحتل العدل مساحة ضيقة من اهتمام الفرد والمجتمع والدولة بسبب انه لم يعد بحاجة اليه لتوفر المناخـــات الملائمة لقيامه قياما ذاتيا في أية قضية مطروحة،ولا يشكل قلقا لفقده بالنسة للفرد، وتبلور هذا الاتجاه في العدل امر طبيعي فـــي عـــصر الظهور للدعم الذي يلقاه من جميع الاطراف في المجتمع والدولة.

((هوامش الفصل الاول))

١) ينظر صحيح البخاري ومسند ومسند احمد وابن ماجة وسنن ابي داود والحاكم في مستدركه عند اهل السنة كذلك انظر وسائل الشيعة في تحصيل الشريعة للحر العاملي.

٢) حيث يختلف الفريقان في مفهوم انفصال الفعل عن الواقعة، فاهل السنة يميلون الى فكرة التي تقول ان الامام المهدي (عج) يولد في اخر الزمان محققا العدل حال ظهوره،و الفارق بين واقعه (ظهوره) وقيام تحقيق العدل (الفعل) ضئيل بالقياس الى ميل الامامية الى وجود واقعة تاريخية منفصلة عن فعلها بفارق زمني كبير مع الاخذ بالاعتبار ان هذا الفارق الزمني بحكم المؤجل بعدم اقترانه بالواقعة بعكس اهل السنه الذين يؤكدون على حدوث الواقعة وفعلها معاً في فترة زمنية واحدة.

٣) تاريخ ما بعد الظهور ص ٥١٥. ٤) المصدر نفسه ص ٣٣٩.

٥) الامام الثاني عشر ص ٥١. ٦) اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني ص ٢٨١.

٧) الزام الناصب –الجزء الثاني ص ٤ وما بعدها. ٨) الغيبة الصغرى ص ٥٥–٩٩.

٩) يمكننا اجمال هذه المبررات بثلاثة ١. التشديد على قبول وقوع الغيبة التامة للامام (عج) فلا ظهور له الا بعد يأس وظهور الصيحة والسفياني ٢. المراقبة الشديدة والمضطردة المريرة للسلطة العباسية انذاك للقضاء على المهدي (عج) او اتباعه او كليهما معا بمختلف الوسائل ٣. تعاقب الازمنه وتغير الاحداث جعل الاجيال تبتعد كثيرا عن مصادر الحديث المهدوي.

١٠) ينظر الزام الناصب الجزء الثاني ص ٤ وما بعدها حيث نجد ان احداث المشاهدة تخضع في كثرة في خرق الامام المهدي (عج) للغيبة تحت ظروف لا يعلمها الا الله سبحانه وتعالى وينيبها للامام المهدي (عج).

١١) ينظر الزام الناصب على الحائري الجزء الثاني.

١٢) الغيبة الصغرى ص ٥٥-٩٩.

١٣) اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني ص ٢٨٧.

١٤) من المعتقد ان شيوع فكرة المنقذ في اوساط الاديان والملل الوثنية قديماً وحديثاً مرجعه الى تاثر هذه التيارات الدينية بعقيدة الاديان السماوية بالاضافة الى نزوع عند للحاجة الى المخلص.

١٥) الغيبة الكبرى ص ٢٩٦ وما بعدها. ١٦) المصدر نفسه ص ٣٤.

١٧) النص القرآني من الجملة الى العالم وليد منير المعهد العالي للفكر الاسلامي القاهرة ١٩٩٧ ط١ ص ١٨٣. ١٨) سورة النحل /٧٥.

١٩) النص القرآني ص ١٨٢. ٢٠) لقمان /٢٠. ٢١) النص القرآني ص ١٨٣.

٢٢) اخرج ابن الصباغ في الفصول المهمة عن إبي إمامة الباهلي قال، قال رسول الله (ص) في حديث المهدي من ولدي ابن أربعين سنة .....الحديث ص ١١٧وكذلك الغيبة الكبرى ص ٥١٢.

٢٣) الغيبة الصغرى ص ٢١١ وما بعدها.

٢٤) اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني ص ٥٦٧.

٢٥) تاريخ ما بعد الظهور ص ٤٧٣-٤٨١.

٢٦) انظر اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني ص ٥٦٧.

((الفصل الثاني))
الأمام المهدي (عج) وأزمة الحضارات الإنسانية

تمهيد في العولمة:

تذهب العولمة Globaliztion إلى رؤية الأزمة التي تحكم العالم بوصفها أزمة عامة لاتستثني أحداً، وليس بوسع العالم الفكاك منها، وهي على ضوء الأحداث المتلاحقة التي تصيب كوكبنا تثير فينا أول الأمر صعوبات جمة في فهم ما يدور حولنا من هذه الأحداث التي تبدو للوهلة الأولى إنها بعيدة عن وسائل الإثارة الا أن مجرد القول بذلك او بعكسه أو بإغفال أو إهمال ضئيل لبعض شروط توازن القوى العالمية تبرز إلى السطح هذه الأحداث لتشكل أزمة حقيقية خطيرة بالنسبة لمعرفة المتغيرات التي تطرأ على مكونات هذا العالم، فحينما تتبادر إلى أذهاننا كلمة (العولمة) نعرف إننا في ورطة،ليس لأن الارتباك سيحصل لنا إزاء غرابة هذه الكلمة بل سيجيء تصورنا عنها جراء إدراكنا للمتغيرات الجمة التي ستطرأ في حالة تطبيق هذه (الكلمة) أنه يعني لدينا ظهور مفاهيم جديدة وبيانات أخرى وفلسفة وجاهزية مقدمة أولا بأول للتدليل على فهمنا للعولمة، ولو أدركنا إنها لاتثير زوبعة هوجاء في حياتنا فحسب بل تعمق من متاهاتنا، إنها تقلب العالم بمفاهيمه رأسا على عقب باكتشافنا المتأخر بالعالم القديم وقد تهاوى وفق نظرة واحدة في أفق واحد فالعولمة قبل تعريفها تعطينا يقينا، بأن هنالك شيئا جديدا يتحقق،عالم واحد ربما أو منظمة كوكبية متميزة وكلما توقعنا المزيد من

الضربات القاتلة لذواتنا وجدت العولمة طريقها إلينـــا، إنهـــا تريـــد أن تفاجئنا في عقر دارنا وبشروطها ومفاهيمها، أما العالم الذي نعرفه، نوده ونرعاه ونألفه، فهو على ما أظن في مهب الريح لأن عجلة الحياة تدور بأسرع مما هو متوقع، والأحداث تتوالى والمفاهيم تتغير وقد تغفو على حلم ثم تصحو على القلق والأسى بأعتقادنا أن الحياة تأخذ منا أكثر مما تعطي،نتصور أن الأمراض الفتاكة العضوية والنفسية هي التي تـــسري في أجسادنا حتى بتنا نرى المتغير سمة الثبات، فأذا كانت الحالة هـــذه فأن تقبلنا لمضامين العولمة حتمياً سيكون قيماً.

٢ـ أزمة العصر.

يمكن تعريف العولمة من وجهة نظر واحدة بأنهـــا فـــي اساســـها درجة اعلى في تاريخ التطور الرأسمالي وعلاقات الهيمنة الامبرياليـــة وهي بذلك تعد ظاهرة موضوعية تفتح الآفاق وتوسع المجال الحيـــوي الرأسمالية القرن الواحد والعشرين [١] وهذه وجهة النظر الواحدة تذهب الى ان العولمة هي اسلوب للسيطرة على انسياق بات مـــن المـــستحيل اغفال فاعليتها هذه الانساق هي في الاساس تتكون من نماذج للانتـــاج المعولم، وتبدو بمعناها هذا اداة للسيطرة بيد ان سيطرتها تختلف نوعـــا ما عن السيطرة التقليدية كما عرفها العالم القديم، انها تدخل نمذجة على العالم اليوم من خلال سعيها الى احياء تعددية في النماذج، فهـــي تنـــتج نموذجا يرسخ عملية الغاء السياسة لفائدة الاقتصاد [٢] ونموذجا يـــدعو الى الانفتاح الليبرالي وتثبيت هيمنة حجة المنافـــسة كآليـــة فـــي نظـــام السوق، وبالتالي فهي اسلوب واداة للسيطرة بيد الغرب الـــذي يحـــاول

تصدير انماط معينة للحياة وتعميمها [٣] بوسائل العـــصر كالاتـــصالات والاعلام والمنظمات الدولية.

اما لماذا فكرة العولمة بالذات؟ ان ازمة العصر هي التي عكست هـــذا النمط من التفكير وسط تجدد مخاطر الصراع في الارادات بين الغـــرب وحضارته وبين اشرق وحضارته، ففي الغرب باتت القطيعة واضـــحة بين انتاجه المادي والروحي وبدت انهزامية الحضارة الغربية تتضح في حلول القرن الحادي والعشرين اثناء بروز حدة الصراع الاقتصادي، بيد ان الغرب لا يعترف بأي انهزامية ويعزو ذلك الى انتشار العلمنة فـــي اصقاع المعمورة بفضل مخططاته الستراتيجية، وعدم اعتراف الغـــرب بنتائج انهزامية لا يعني نهاية المطاف، لأن هناك ازمة عصر حقيقيـــة على الرغم من وجود نظرة جديدة في العالم تقوده العولمة، فهذا العصر يتسم بالمعلوماتية وان من يمتلك هذه المعلوماتية يمتلك قصب السق في الوصول الى الرفاهية اما الاخر الذي يعاني الالام والعذابات فيقف فـــي الظل، والمطلوب من العالم اجمعه الاصغاء الى فكرة واحدة هي علمنة الكوكب الارضي، ومن هنا تنتظر الازمة لأن الازمة هي ان يقبل العالم نظاما اقتصاديا واحدا شموليا كنموذج في الحياة وينكـــر ادانـــة الواقـــع خارجه، وكما كانت الحضارة منذ الثورة الصناعية مهتمـــة بالاقتـــصاد وبوصفه عاملا مدعما للحركات السياسية اضحى الاقتصاد اليوم يتحكم بالعالم وتفرز الازمة المعاصرة عدة تساؤلات هي:

١. هل ازمة العصر حقيقية! يجيب على هذا التساؤل بعـــض علمـــاء الغرب بقولهم، نعم هناك ازمة عصر حقيقية، فبعد ســـقوط الرهـــان

الماركسي في الساحة العالمية تفردت نظرة واحدة في ادارة العالم هذه النظرة لم تكن يوما بقادرة على خلق نظير جدي للواقع، وازمة عصرنا ليس في تفرد العولمة بعد سقوط الماركسية كنظام انما تحول العالم نفسه من ادارة للازمة الى الازمة ذاتها فاذا فشلت الايديولوجية الاشتراكية في ايجاد امكانية لواقع متبلور فان الرأسمالية التي انحدرت من القرن السادس عشر لن تكل عن ايجاد تبلور خاص للواقع، ومسألة البحث هي الازمة بذاتها لأن نظاما اقتصاديا متطرفاً كالرأسمالية له باع طويل في ضبط المتغيرات يتحقق في ايجاد نزوع مظهري في نقد الواقع على حساب النظام الاشتراكي الذي بذل قصارى جهده في اعادة التوازن للواقع، الازمة الحقيقية تكمن في تفرد الرأسمالية بالواقع بالاطباق عليه وعدم اعطاء الفرصة لفكر اخر في نقد الواقع، فاذا كان الامر كذلك فتعتبر ازمتنا اذاً حقيقية مئة بالمئة دون خداع.

٢. يؤكد صاموئيل هانتنغتون ان اصل الصراع بين البشر سيكون ثقافيا، ففي قوله فالانقاسمات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية [٣] هو قول يدرك ان حقيقة الصراع قد يقوم في المستقبل بين حدود حضارات متباينة ثقافيا وان هذه الحقيقة قد اتضحت في نهاية القرن العشرين بعد انتهاء الحرب الباردة كثيرا اذ برزت مبررات كافية لظهور ازمة حادة خلفتها السمات العامة للحضارات المتصارعة اما المثال الجيد على هذه الحقيقة فهي حرب الخليج الثانية حيث نجد ان الحرب لم تكن بين قوى متحاربة بل بين حضارات، فالازمة التي

ظهرت اثناء الحرب هي كيفية تغطية الفجوة الثقافية بين حضارة غائبة او معطلة هي الحضارة الإسلامية التي يمثلها العراق وبين حضارة فاعلة نشطة هي الحضارة الغربية وتمثلها الولايات المتحدة الامريكية وبقية الحلفاء الغربيين، مع وجود دول عربية واسيوية شكلت ما يسمى بالحلف الثلاثيني لتحرير الكويت ويبدو ان الصراع قد ظهر في اجلى صوره في القتال الجوي حينما غزت الطائرات الامريكية والبريطانية والفرنسية ليس ارض الكويت او السعودية بل وتجاوزت الى ان يصبح العراق ساحة غزو حقيقية لغزو لهذه الطائرات، انظروا ان الحرب لم تكن من جانبها اللوجستي متكافئة والتفسير المقنع الذي يطرحه أي مراقب ان الفضل يعود في غزو الطيران الامريكي والغربي لارض العراق والذي بدوره يغزو الكويت الى فاعلية الحضارة الغربية في ملامحها التقنية بينما القوات العراقية المتواجدة في الكويت كانت تدعم وجودها بحضارة غائبة عن طريق شعائرية لا تخدم ارض المعركة انما تغني الانسان بعزاء فارغ، فاذا كانت حرب الخليج الثانية شاهدة على صراع حضاري في وجه من الوجوه او ما يسمّيه هانتغتون صدام الحضارات الذي يتم على مستويين يكون المستوى الثاني المستوى الكلي وهو ان تتنافس دول من حضارات مختلفة على القوة العسكرية والاقتصادية النسبية الخ [٥].

ثالثا. تطلع على العالم العولمة لتجعله اكثر اضطرابا من ناحية زعزعة الثوابت التي ما انبرى الانسان يدافع عنها فهي أي العولمة تهدد حلم

الماضي في ان تسود فكرة واحدة نظما عالمية مختلفة [٥] لأن بروزها سيؤدي الى تنوع في المناخات الثقافية التي تمتاز بفضيلتين اساسيتين هما التنوع الغزير في الثقافة والاشتراك في طرائق التفكير وادوات الاستجابة، وهذا يعني ان نمطا جديدا سيخلف الانماط التقليدية الاخرى، وهذا يفتح العالم على مصراعيه لقبول مشروعية اخرى للعالم تخلق ازمة كارثية على اعتبار ان المجتمع الانساني سيفاجأ بممارسات غير مقبولة لقسم كبير منا، علاوة على انكار القيمة التي تبرزها هذه العولمة لمجتمعات قد درجت على انتاج حصيلة تقليدية قد تكون اكثر تناسقا مع هويتها، ولأن فكرة العولمة تعني قيام حضارة واحدة على ابتلاع حضارات اخرى بطريقة ما اقتصادية ربما وبالتأكيد ستكون هنالك ثقافة حاضرة فإن المتعارف عليه ان نحدث حركة حضارية نحو الازمة، نحو عمق المشكلة، لأن أي تحريك حضاري سيزيد من تصادم الحضارات معرفيا وسياسيا يقول هانغتون من الطبيعي ان تحاول المجموعات او البلدان المنتمية الى حضارة واحدة عندما تدخل في حرب مع شعب من حضارة أخرى الحصول على مساندة الشعوب الاخرى التي تشترك معها في الانتماء الى الحضارة نفسها[٦] واذا قبلنا مبدأ هانفنغتون دون معارضة [٧] فان الأزمة تلوح في الأفق، أزمة غير معروفة بيد انها خطرة على العالم الذي يتبناها، وبذلك تكون العولمة قد ضربت إطنابها على عالم يعاني ازمة حضارة.

رابعا. هنا نتساءل: هل العولمة كنظام رأسمالي اقتصادي او ثقافي يشجع قابليتنا على الظهور مثلا؟ هل سيزيل الفوارق بين الغرب والشرق مثلا؟ هل سيخلق صداما للحضرات او حوارا بينهما؟ وما جدوى نظرتنا لمسلمات غربية لا تمت لنا بصلة! وما هو موقع رفضنا في وعينا للعالم المعاصر؟ ان التساؤل لا يكفي كي لا نتقبل مشروعية العولمة او نرفضها، في مجتمعات عربية واسلامية قد لا تجد فرصة سانحة للقبول او الرفض لأننا لا نعي ذلك، ولم نتعود على مزاولة تجربة مخيفة، اننا نجري هكذا مع التيار الجارف، فالتساؤل قد يكون صرخة مدوية في ضمائرنا، في قولنا ان هناك ازمة حضارة فقط دون ان ننبس ببنت شفه، ومع ذ لك فالعصر بحاجة الى ازمة العولمة قد تبدو ازمة بحد ذاتها على اعتبارها ذروة النظام الرأسمالي ويقال ذورة بنائه الكولنيالي الذي صمد امام واقع قاس متغير منذ القرن السادس عشر ويحاول نقده بشتى الوسائل ومعنى هذا ان الرأسمالية قد تبدو اكثر هشاشة مما تبدو عليه من قوة، وقد نتهاوى كالاشتراكية بين عشية وضحاها ويدعي بعض المحللين ان الاصولية الإسلامية لها اليد الطولى في ضعضعة الرأسمالية اليوم لقد مضت الماركسية الى حال سبيلها وتركت واقعا مشوها[٨] يحتله الاصوليون والليبراليون وتتقاسم العالم نظرتا الغرب الشمولية والشرق الراديكالية ومع ان الازمة التي تقتصر العالم هي من صنع هذه الاختلاطات (الماركسية والاصولية والليبرالية) فالصراع سيحتدم ويطول كما يذهب الى ذلك هانتنغتون [٩].

المهدي (عج) وازمة الحضارات الانسانية

اذا صح تعريف هانتنغتون ان الحضارة هي كيان ثقافي [١٠] فـــان ازمتها ثقافية بالضرورة لأننا نتصور اية حضارة لا بد لها ان تعاني من ازمة مادامت ستفتقر الى اساليب معاصرة في الرؤية الثقافيـــة بحكـــم ظهور تناقض حاد في تلك الرؤية بين طرفين او اكثر من اطرافها مما يؤدي الى بروز اشكالية في تحليل او تفسير تلك الرؤية فمثلا الحضارة اليونانية قد تهاوت بعد ارسطو لأن الرؤية الثقافية قـــد توزعـــت بـــين اطراف غير مؤهلة لقيادة تلك الحضارة مما سهل اختراقها مـــن قبـــل الاغراب والبرابرة ووجدت من يتلاعب بقدراتها على حـــساب رؤيـــة ثقافية التي كانت يوما وهاجاً في سماء اثينا فالحضارة تخضع للاسلوب الثقافي السائد في توجيه الرؤية الثقافية، يقول هانتنغتون في موضع اخر معقبا على مقالة توماس كوهن بعد ان يستشهد به ان التقـــدم الفكـــري والعلم يتحقق من خلال ازاحة نموذج اصبح عاجزا بصورة متزايدة عن تفسير الحقائق الجديدة او التي اكتشفت حديثا، ليحل محله نموذج جديـــد يفسر تلك الحقائق بطريقة اكثر مدعاة للوضـــوح [١١] وهـــذا يعنـــي ان الحركة الثقافية في اية حضارة هي التي توضـــح الـــسمات الاساســـية للحضارة نفسها فاذا ما لاح ان الحضارة تعاني المشاكل أي تعيش ازمة ما فان الطابع الثقافي لها هو الذي يؤشر هذه الازمة، وازمة الحضارات الانسانية منذ الاغريق حتى القرن العشرين تتمثل في ســـيادة النمـــوذج الثقافي التقليدي بدل النموذج الثقافي الراديكالي مما تترتب عليه تـــراكم السمات الجوهرية للازمة المحدقة بالحـــضارات الانـــسانية، وبـــدا ان

الازمة قد وصلت الى درجة خطرة وان الحضارة المعاصرة تعتبر الوريث لهذه الازمة، لأن الغرب حاليا في اوج قوتهم، مقابلة بالحضارات الاخرى [٢٠] والحضارة المعاصرة رغم اختلافها فهي تمت بصلة قوية للغرب وان العالم المعاصر خارجه يعترف بحضارته وقدرته على الامساك بحقيقة العالم، اما لماذا الازمة في الحضارات الان فبالاضافة الى ان الازمة قد وصلت الى ذروتها الا انه قد لوحظ وجود اشارات عديدة تومئ الى بروز تحديات ثقافية وسياسية لهذه الحضارات التي تعاني بالاصل من الازمة تتمثل في ظهور الاصولية الإسلامية في المجتمعات العربية والإسلامية وانتشار هذه الاصولية الى المجتمعات الانسانية في انحاء العالم مما يعني تبني هذه المجتمعات فكرة الاصولية، فهناك الاصولية المسيحية في البلدان الغربية والاصولية الارثوذكسية في روسيا والعالم الاشتراكي السابق ... الخ ويعتقد ان الدافع وراء بروز الاصولية في العالم هو الحاجة الى تشخيص ازمة ما تضرب المجتمعات الانسانية وان فكرة صدام الحضارات التي نادى بها صامويل هانتنغتون هي احدى الطرق في تفاقم الازمة لأنها لم تساهم الا في زيادة الامور تعقيدا، فهناك نظرة اخرى لمعالجة الازمة تتلخص في الفكرة المهدوية القائمة على وعي الازمة من جذورها الاساسية ونستطيع ان نوردها في النقاط التالية:

١. ان نشوء الحضارات قديما وحديثا لم يكن وليد الصدفة بل كان بناءا على وعي متقدم بالحاجة الى انشاءها، أي الحضارات، ومن هنا جاء القول بان الحضارة معرفة لشمولها بالقصدية فاذا ما عانت

الحضارة من اية مشاكل تتعلق ببنائها فان المشكلة تستهدف حقيقة معرفتنا بها لأننا وحدنا الذين نعي المشكلة والحضارات الانسانية كانت عبر التاريخ الانساني عرضة لمثل هكذا مشكلة، كانت تتمثل في اساسيات بنائها وعليه فهي، أي الحضارات تصطدم اولا بمشكلة كيفية البناء بمستوييه التحتي والفوقي، علاوة على متانة البناء التحتي وديمومة ونزاهة البناء الفوقي وحقيقته، فلو اخذنا الحضارة الرومانية كمثال نلحظ ان هذه الحضارة العسكرية القاسية قد بنيت على فكرتين الاولى توفر الثروة القادمة من رقعة الامبراطورية الرومانية الشاسعة والثانية القوة باعتبارها ذروة المعرفة، فالحضارة الرومانية بعد ذلك قد جسدت القوة باعتى صورها مما جعلها تبدو اقسى حضارة شهدها الانسان وحينما اختل توازنها هوت الى الحضيض، ان ازمتها في عدم قدرتها على الديمومة بغياب المعرفة العلمية التي تدفعها الى الصيرورة والتحول النشط نحو الافضل في مواكبة حركة الزمان وفهم حركة التاريخ، والجمود العقائدي او المعرفي هو سمة الحضارات الانسانية لأنها تنزع الى تأسيس مناح معرفية خاصة بها تستقل بها عن سواها، وهذا المنحنى هو الذي يضع الحضارة في خانة الازمات.

٢. لقد وضع هانتنغتون يده على بعض الحقيقة فيما قدم بعض الفروض لما قد يكون عليه المستقبل [١٣] حول صدام الحضارات قائلا بالحد من توسع القوى العسكرية للدول الإسلامية والكونفوشيوسية ... الخ وتبدو فروض هانتنغتون نابعة من تصورات غربية لما يمكن ان

يؤول اليه حال الحضارة الغربية في مواجهة تحديات الحضارة الإسلامية والصينية (الكونفوشيوسية) في المستقبل، ان جل مخاوف الغربيين تأتي من الجوانب غير المرئية لهاتين الحضارتين، بينما الحضارة الصينية قد قضى عليها بطريقة ما [٢٤] تبقى الحضارة الإسلامية مصدر قلق دائم للغرب، لأن الجانب المرئي منها ظل بعيدا عن متناول يد التشويه ويدرك الغربيون ان الاسلام هو المحرك الاساسي لحضارة دامت زهاء سبعة قرون وصلت الى ذروتها عام ١٢٥٨م وان انحدارها لم يكن نتيجة لاخفاق الاسلام في ايجاد قاعدة روحية او مادية لبناء حضارة دائمة انما في تعطيله فحضارة الاسلام مغيبة او معطلة وان انهيار عام ١٢٥٨م كان شكليا او عل مستوى مؤسسة الخلافة السياسية بينما ظلت المؤسسة الروحية (الدينية) والمعرفية الإسلامية تعمل بكل طاقتها وان هذا البعث المعاصر للاسلام كان وراءه تلك المؤسسة، فنشاهد ان الحركات الإسلامية حينما رصدت الواقع المعاصر كان بناءاً على روحية تلك المؤسسة اللاتاريخية النخبوية، ومن هنا جاءت نظرتها الراديكالية التي اخافت الغرب واقضت مضاجعه.

٣. تتسم الحضارة الإسلامية بانها حضارة زعمت لنفسها عنايتها بالانسان كهدف وغاية في نظير الحضارات الاخرى حتى المعاصرة [٢٥] ولم تهمل جوانبه المادية والروحية او تفصل بينهما انما سارت في تقوية الجانبين الروحي والمادي، وان انحرافها المادي لا يشكل خطرا على الجانب الروحي ونستطيع ان نطلق عليها الحضارة

المغيبة او المعطلة لأن انبعاثها من جديد لا يعتمد على مركزية مادية بوجود المبادئ الاساسية التي يحتفظ بها الاسلام، اما الحضارة الغربية فقد نعت موت الانسان على يد بعض اقطابها كفوكو وبذلك فقد انتهت الحاجة الى الانسان المثالي او الروحي لأن القول بموت الانسان يهدف الى القول بموت كيانه المثالي او الروحي، وان خروج الحضارة الغربية من مركزية الفرد الى مركزية دلالته المادية قد طوحت بالمعنى الانساني له وهو مركز ازمة حضارة الغرب.

٤. اما حضارة المهدي (عج) فهي حضارة الاسلام المثالية النموذجية التي اتصفت بأنها حضارة الانسان العالمي الذي تتكافأ فيه جوانبه الروحية والمادية والدلالية، وهو هدف الحضارة وغايتها ومركز اهتمامها وبؤرة نظرياتها واحد مسلماتها وتتصف هذه الحضارة بصفات معينة منها:

أولا. اهتمامها بالانسان بالدرجة الاولى بايصاله الى مرتبة العصمة كي يبني حضارة العصمة أي التكامل الانساني التدريجي، فاذا تحقق لهذه الحضارة الهدف الاساسي اختفت الازمة التي تصاحب الحضارات الانسانية [٢٦].

ثانيا. في ظل العوامل المحيطة بالحضارات لن يتسنى لأية حضارة ان تكون عالمية شاملة [٢٧] لعدم وجود قيادة عالمية شاملة حتى العولمة لم تدعُ الى مثل هذا الاتجاه [٢٨] ما عدا حضارة المهدي (عج) لأنها ستتجه الى الثورة الثقافية الواحدة بعد عجز الحضارات الاخرى على توحيد منجزاتها وذلك لعدم قدرتها على التوفيق بين

طموح الحضارة وطموح الدولة والامة، فحضارة المهدي تهدف الى ايجاد قاعدة عريضة مشتركة للحضارات المتآلفة للدول وللامم المتآلفة لظهور الحاجة الملحة في اثبات الهوية المعرفية، أي ان تكون حضارة المهدي الوعاء الثقافي الذي يستوعب طموحات الحضارات كلها.

ثالثا. حضارة المهدي اذن هي الحضارة المغيبة او الغائبة لأنها حضارة الحضارات جميعا، هي فكرة الحضارة المثالية تنمو في ثقافة الحضارات ووعي الفرد فيها، فاذا قلنا ان حضارة المهدي (عج) هي اروع واعظم حضارة عرفها الانسان فلأنها الحضارة المثالية التي تجد طريقها الى التحقيق في عالميتها الشاملة.

((هوامش الفصل الثاني))

(١) مستقبل العولمة د. رسلان خضور، د. سمير ابرهيم حسن السنة الثانية العدد ٢ ١٩٩٨ المركز العربي للدراسات الستراتيجية ص ٩.

(٢) العولمة والتحولات الاجتماعية ص ١١٣.

(٣) صدام الحضارات صامويل هانتنغتون مركز الدراسات الستراتيجية والبحوث والتوثيق بيروت ط١ ١٩٩٥ ص١٧. (٤) المصدر نفسه ص ٢٧.

(٥) العولمة والتحولات المجتمعية في الوطن العربي ص ٣٣٢.

(٦) صدام الحضارات ص٢٨.

(٧) المصدر نفسه ص ٥٠ في مقالة الاستدعاء فؤاد عجمي.

(٨) العولمة التحولات المجتمعية ص١٩. (٩) صدام الحضارات ص ٤٠ – ٤١.

(١٠) المصدر نفسه ص ١٨. (١١) المصدر نفسه ص ٧٧.

(١٢) المصدر نفسه ص ٣٢. (١٣) المصدر نفسه ص ٤٠.

(١٤) المصدر نفسه ص ٦٧. (١٥) العولمة والتحولات المجتمعية ص ٣١٣.

(١٦) اليوم الموعود ص ٥٦٧. (١٧) صدام الحضارات ص ٨٥.

(١٨) العولمة والتحولات المجتمعية ص ٣٣٢.

((الفصل الثالث))
الامام المهدي (عج) والاسلام المعاصر

(١) الاصولية الإسلامية وعلاقتها بالمهدوية:

تتفق الروايات والاحاديث عند الفريقين ان الاسلام الذي يبشر به الامام المهدي (عج) عند خروجه هو الاسلام كما عرفه الناس في عصر الرسول (ص) دون زيادة او نقصان بسبب من الاسباب، كما تقول الروايات ان عودة الامام (عج) هي عودة اصولية على شكل ثورة جبارة شاملة جذرية تلغي الاف السنوات من الجمود والشطط والمغالاة وتفتح عهدا جديدا من عهود الاصولية الإسلامية مطلقة العنان لسلسلة من التغيرات التشريعية والقانونية، وان بدا ذلك الامر بعيد المنال اليوم، فان الاتجاه المعاصر الذي يُسلكهُ بعض الاسلاميين بما يسمى بالاصولية الإسلامية لهو دليل قاطع على ان ثورة المهدي (عج) الاصولية ستحظى بالتأييد العام لتميزها عن الاصوليين المعاصرين، للاسباب التالية:

اولا. ان ثورة المهدي (عج) الاصولية ليست ردة فعل على اوضاع متردية يعيشها العالم الانساني بصورة عامة او المجتمعات العربية والإسلامية بصورة خاصة، انما هي عمق ستراتيجي ورؤية ربانية ارتبطت بقيادة الامام المهدي (عج) فلقد كانت الامة الإسلامية وما زالت تعاني من التزيف في هويتها بالذات على مرأى ومسمع من الائمة (عج) وتحت انظار السلطة الإسلامية المنحرفة، وليس جديدا ان تعاني هذه الامة من ويلات التردي والأسباب معروفة ولا علاقة

لها بالاصولية التي سيخرج بها المهدي (عج)،وهناك بعض نقاط الاختلاف نوردها حول ذلك وهي:

أ: اختلف المفكرون المعاصرون في الغرب وفي المجتمعات العربية الإسلامية حول اسباب ظاهرة الاصولية الإسلامية وهذا الأختلاف يمكن عزوه الى عدة اسباب ايضا، اما اسباب بروز ظاهرة الاصولية فهي:

اولا: يعتقد بعض المفكرين ان الاصولية الإسلامية جاءت كردة فعل على الاستعمار الغربي القديم الذي استعمر الوطن العربي [1] والإسلامي وبلدان العالم الثالث منذ القرن التاسع عشر بالتحديد وذلك لرسوخ نظرته الكولونيالية والاستعمار الجديد الذي بدأ من خلال اختفاء القوى الامبريالية وراء ستار حكومات وطنية عميلة لها مرتبطة مصالحيا بها وتتحرك وفق سيطرتها، من هنا بدأت ردة فعل بعض المثقفين الدينيين والجماهير العربية والإسلامية تتحسس سطوة هذا الاستعمار بوجهيه مما ادى الى تكوين احساس طاغ بضرورة التصدي له، وبما ان هذه الفئات تستند الى الفكر الديني اساسا في رؤيتها الى العالم فقد طغت ردة فعلها الدينية على تصورها لمسألة المقاومة، وهذا يعني اقتران الحركة الإسلامية الاصولية بمعاداة الاستعمار ومقاومتها وقلب معادلة الجهاد من البروز الى ساحة الكفر الى الوقوف بوجه الكفرة في بلاد المسلمين، وادركت هذه الحركة الإسلامية ان التمسك بالاسلام وقيمه وشريعة محمد (ص) هي الاساس في الانطلاق لمحاربة الاستعمار،وحينما افلست شعارات

الاستعمار الغربي المباشر كانت هذه الحركة تضع في رؤيتها لهذا الاستعمار اتخاذ الاخير لحكومات وطنية مرتبطة به كستار للحكم غير المباشر، مما حدا بهذه الحركة الى مقاومة التطبيع مع هذه الحكومات واتهامها بالعمالة للأجنبي وان اكثر الحكومات الوطنية في العالم العربي والاسلامي لترتبط بطريقة لو باخرى بالغرب الكولينالي بمعاهدات ثنائية في عدة مجالات سياسية او اقتصادية او ثقافية الخ مما يشكل تحديا صارخا لحقوق العالم العربي والاسلامي بنظر مثقفي هذه الحركات ومراهنة على مصالح الجماهير الإسلامية لا مبرر لها، وهذا يعطي للحركة الإسلامية المبررات للنمو الجماهيري والتوسع ومن ثمة العمل الايديولوجي.

ثانيا: ويعتقد بعض المفكرين ان سبب بروز الحركة الإسلامية الاصولية يرجع الى الفشل الذريع للحكومات الوطنية في العالم العربي والاسلامي وتدهور برامجها الاصلاحية واضمحلال ستراتيجيتها في التغيير [٢] الجذري لمجتمعاتها وقد وجد مثقفو هذه الحركات ان تلكؤ هذه الحكومات في تحقيق حياة افضل للجماهير الفقيرة يعود الى عدة اسباب منها وجود ارتباطات صريحة مع القوى الامبريالية او ارتباطات خفية على شكل اتفاقيات اقتصادية او ثقافية واحيانا تقوم بعض هذه الحكومات باقامة علاقات سرية مشبوهة مع الامبريالية وتنكر ذلك الاتجاه في تصريحات تثير سخرية الجماهير ومثقفيها كما ان البرجوازية الصغيرة او الكبيرة التي تحتكر السلطة في الوطن العربي والاسلامي قد شكلت عائقا واضحا في في عدم حصول

الجماهير المسحوقة (الفلاحين والعمال، وصغار الموظفين والمثقفين المستقلين) على حقها في السلطة وانشغلت باثراء طبقتها عن طريق احتكار رأس المال والاهتمام الثقافي والسياسي والاجتماعي والصحي والمعيشي لافرادها على حساب بقية فئات المجتمع فاصبحت بدورها طبقة السلطة الحاكمة وانتهت اليها متغيرات الحكم واطوار البناء التحتي والفوقي على ضوء رؤية مصالحها، وحينما ادركت السلطة الوطنية للبرجوازية حركة الجماهير مالت نحو الاستبداد وغيبت القواعد الديمقراطية واتخذت العلمانية صبغة للدولة، واذا ما كانت اغلب الحكومات الوطنية حديثة العهد بالسلطة بعد احتلال طويل من قبل العثمانيين والانكليز وسواهم من القوى وحدوث تخلف فادح في انظمة الحكم وبناء المجتمع وتطور حركته فقد نزعت هذه الحكومات الى تقليد النظرة الغربية في تراتبية السلطة وصناعة الدولة اذا ما علمنا ان النظرة الغربية للدولة قد خضعت لسلسلة من التطورات، صارت الدولة تحت تأثير هذه النظرة تاخذ منحى مغتربا عن روح الشعب من خلال بناء المؤسسات التي تقع حاجزا بينها وبينه، في مسائل عدة كتداول السلطة عن طريق هذه المؤسسات فقط وقيام الفصل بين الدين والسياسة وتمايز السلطات الثلاث ونشوء رقابة بوليسية صارمة وعدم مطابقة القوانين الوضعية مع الشرائع السماوية الخ فقد استلت الحكومات الوطنية هذه روح التفاهم من شعور الفئات المسحوقة وضربت بها عرض الحائط لتجد نفسها هذه الفئات بدورها تناضل من جديد ضد عدوان اخر قريب حرمها من ابسط حقوقها،

فالاصولية الإسلامية هي سلاح بيد الطبقات غير الحاكمة في العالم العربي والاسلامي التي يئست من طبقة السلطة فنزعت الى الثورية والعنف والتمرد كسلاح ذي حدين، واختارت الدين كمحرك لثوريتها لسببين، الاول لان الدين يتطابق مع وعيها البسيط والثاني لعدم قدرة الحكومات الوطنية على حجب التوجه الديني بصورة تامة لعجزها عن ذلك، ويبدو ان المفكرين المهتمين بشؤون الوطن العربي والإسلامي ومراقبة تحولاته المجتمعية في ظل بروز العولمة وثورة المعلومات قد ركزوا على هذا الاتجاه لوضوحه وقدرة القوى العالمية على الضغط على أية حكومة يراد منها الخضوع لتمرير بعض القضايا الستراتيجية لهذه القوى من تغذية هذه الحركة الأصولية بين فئات المجتمع ومهاجمة الحكومة الوطنية، وان هذه الحكومات تدرك المأزق الذي وقعت فيه جراء سلوكها بيد إنها لا تستطيع أن تعمل شيئا يخرجها من عنق الزجاجة وهي تعلم أيضا أن أي تراجع من قبلها يعني خسارة فادحة لمصالحها، مما يؤدي إلى تفاقم أزمة الأصولية وازدياد خطر انتشارها في أوساط الجماهير العربية والإسلامية [٣] وبالتالي ستحتاج لهذه الأصولية المزيد من التطور على نقيض المشروع الوطني للحكومات الذي ينظر إلى المتغيرات الحاصلة للمجتمع على اعتبارها تحصيل حاصل لمجهوده في البناء الفوقي الثقافي السياسي وتشهد الساحة العربية والإسلامية اضطراب بنية الحكومات وعدم مقاومتها لضغوط الشارع الذي تحكمه الأصولية، كما في الجزائر ومصر وكشمير وغيرها وتبرز الحاجة

إلى إصلاح هذه الحكومات إذا أريد لهذه الأصولية أن لا تهدد كياناتها ولات ساعة مندم لقد قطعت الحكومات الوطنية التي تدعمها الأفكار والأيدولوجيات القومية أشواطاً طويلة في بناء دولة تخدم مصالحها البرجوازية على أنقاض بلدان متخلفة وجماهير معدومة بائسة، وإذا ما كانت الظروف العالمية قد خدمتها أبان نشوئها في ظل ركود الأقتصاد العالمي ما بين الحربين العالميتين والحرب الباردة فأنه قد جاءت العولمة لتهدد كياناتها، فأما الإنخراط في نظام عالمي جديد يمحو ملامحها السياسية ويعطل فاعليتها الثقافية وأما مواجهة الحركات الأصولية في عقر دارها، ويعترف المفكرون الغربيون أن ساحة القرن الحادي والعشرين ستشهد سجالاً بينهما في ظل عولمة الأرض، ويعقب هؤلاء المفكرون على هذا السجال بوصفهم للحركة الأصولية أنها ذات جذين وأنه من الممكن إستخدامها لغرض ترسيخ المعطيات المباشرة التي تجئ بها العولمة "٤" وهذا ما حدا بالحكومات الوطنية الأكثر إنغلاقاً وإستبداداً او ذات منهج شمولي (توتاليتاريا) أن تحجم عن المشاركة بالأنشطة التي تروج لمظاهر العولمة، وأن تقوم بعمليات رهيبة لقمع أي اتجاه أصولي مما أدى إلى تفاقم الأزمة دون أن تلوح في الأفق بادرة انفراج وسط التحولات العلمية والمتغيرات الهائلة التي تطرأ على الهيكلة العامة للاقتصاد العالمي. "

ثالثاً. ومن أسباب بروز الظاهرة الأصولية إخفاق المشروعات الوطنية العربية والإسلامية، فالأحزاب الوطنية والقومية والاشتراكية التي تسود المنطقة قد وجدت مشروعاتها في مهب الريح وعزفت الجماهير

عن أغلبها أو تنكبت عن الالتحاق بها، وتلقت هذه الأحزاب صفعة قوية في أواخر القرن العشرين حينما أطلقت الحركة الأصولية العنان لنفسها في إنكارها لبرامج هذه الأحزاب واتهمتها بسرقة أحلام الفقراء عن طريق الاستيلاء على الثورة التي حصلت في البلدان العربية والإسلامية ضد الاستعمار، والتفاف هذه الأحزاب حول السلطة بعد التحرير أو الجلاء فالحركة الأصولية أذن نمت فيما تراجعت شعبية هذه الأحزاب وأنحسر مدها الوطني، وينسب بعض المحللين ظاهرة الأصولية اليوم إلى التراجع العظيم للايدولوجيات الوطنية في العالم الثالث بعد أن فقدت بريقها القديم بوصفها أولاً المحرك الأساسي للجماهير ضد الاستعمار الغاصب وثانيا على اعتبار تبنيها للنظرة التقدميه المعاصرة التي تأخذ بيد المجتمع إلى ركب التطور، وتمسكت بالسلطة أو ناضلت من أجلها متكئة على تراثها القديم في معاداة الاستعمار، بيد أن أسباب نكوص هذه الأحزاب وإشهار إفلاسها الشعبي هي أولاً إنها كانت آيديلوجية قائمة على ردة فعل عنيفة للاستعمار فالمشروعات القومية مثلاً كانت هي عبارة عن نزوع وهمي يعترف بوجود عرقية نقية تتحلى بالقدرة على أداء رسالة في الحياة بعيداً عن هيمنة الاستعمار، وثانياً أن هذه الأحزاب لم تر أبعد من التمحور حول ذاتها في نضال شوفيني مكتفية بالنظر الى العالم المتغير حولها نظرة غير تقدمية، وثالثاً أن هذه الاحزاب لم تكن شمولية كما يريد الانسان العربي أو الاسلامي بحيث تستطيع بدورها ارضاء أيمانه بشمولية الحياة وهذا السبب يبدو أقرب الاسباب الى

عزوف الناس عن هذه الأحـــزاب بالاضـــافة الـــى اســـباب أخـــرى سنتعرض اليها لاحقاً، أدت الى تقهقر المشروعات الوطنية والقوميـــة والاشتراكية، ووجد المحللون أن نهاية القرن العشرين قد شهد انحسار مد هذه الافكار الشوفينية وتطرفها الساذج وأعطى احتمـــالا لبـــروز حركة أصولية اسلامية في مشارق الارض ومغاربهـــا، وأن احزابـــا كالبعث والشيوعيين والاتحاد الوطني والديمقراطي الوطني او الامـــة الخ قد اصبحت قاب قوسين او ادنى من حافة الهاوية، ورابعاً أن هذه الاحزاب قد اتكأت على مسلمات غير مهضومة أو جاهزيـــات غيـــر مستساغة مما عرقل تطورها وحد من نموها التدريجي فـــي مواكبـــة العصر المضطرب، فالحركة الاصولية الإسلامية قد خلقت الفرصـــة لنفسها وسط زحام الاخفاقات الوطنية ووقوع كوادرها المتقدمـــة فـــي ربقة التخلف والانعزال الشوفيني سواء في سدة الحكم أو في صفوف المعارضة وليست الاصولية من نتائج العولمة كما يذهب الـــى ذلـــك بعض المحللين والمفكرين، أنما الاصولية قد بادرت الى ملئ الساحة والشارع العربيين والاسلاميين بانشغال المشروعات الوطنية والقومية والاشتراكية في همومٍ عرضية فاشلة.

رابعا. لقد بدا ان الاقتصاد العالمي المضطرب وما طرا على الاســـواق العالمية من انتكاسات او اتجاهات قد سارعت في ظهـــور الظـــاهرة الاصولية ومعها ظاهرة العنف حينما ادركـــت الجمـــاهير العربيـــة والإسلامية ضياعها وسط الضائقة الاقتصادية التي تعـــصف بالعـــالم المعاصر، وقيام تكتلات اقتصادية في مواجهة تقلبات الاسواق العالمية

دون ان تتحقق في البلدان العربية والإسلامية تكتلات مشابهة او على منوالها او طرازها مما يعني الامل في انقاذ هذه البلدان وجماهيرها من ربقة الضياع والفقر والبؤس، ورأت الجماهير نفسها ان تجارب سياسية او اقتصادية على صعيد الوطن العربي كقيام الجمهورية العربية المتحدة بين سوريا ومصر او الجامعة العربية ومنظماتها المختلفة او الاتحادات الاقتصادية العربية كالاتحاد الخليجي والاتحاد المغاربي الخ او على صعيد الامة الإسلامية كالمؤتمر الاسلامي او البرلمانات الإسلامية الخ، او حتى على صعيد العالم الثالث كاللقاءات بين دول افريقيا واسيا وامريكا او منظمة الاوبك الخ، لم تأت اكلها، بل زادت الطين بلة جراء سياسات الاستعمار ومظاهر العولمة او نتيجة لتباطؤ الحكومات وتراجع برامجها الاصلاحية مما ادى الى ان تبحث هذه الجماهير عن البدائل المطروحة على الساحة التي تتكيف مع واقع الحال العربي والاسلامي وتلبي مطالب الشعوب في زمن هيمنة العولمة وسريان مفعول القطبية الواحدة، كما ان المشروع الذي تدعو اليه القوى العالمية من تذويب الحدود السياسية للدول النامية واجراء تعديلات على هيكلية نظرتها الى السلطة السياسية او السلطة القانونية وجعلهما تتوافقان مع اهداف هذه القوى لصالح خدمة مشاريعها في العولمة مثال اطلاق تسمية الشرق اوسطية بدلا عن الوطن العربي وادخال تعديلات عليه ومحاولة تصفية قضية فلسطين عن طريق صرف القضية برمتها من مفهوم نضال مصيري لشعب فلسطين مشرد وامة عربية تعاني الاحتلال وامة اسلامية مستهدفة في

مقدساتها الى مسألة خلاف على اسلوب العيش بين فئتين متفاوتتين علميا، مما يعني طمس حقيقة يدركها الشعب الفلسطيني وتفهمها الجماهير العربية التي ما زالت تناضل من اجل حقوقها المهدورة، فالحركة الاصولية هي اقرب الحركات الى فهم حقيقة المواطن الذي يصر على ان تحقيق تحرير فلسطين مثلا لا يتم الا بالقوة المسلحة والعنف في مقابل الدوائر العالمية التي تؤمن ان دمج الشعوب المتفاوتة علميا ومعرفيا افضل طريق في تحقيق رفاهية للعالم، وليس صحيحا ما قيل ان الاصولية هي التي تدفع بالعالم الى هاوية الدمار وان كان العنف احد سمات بعض حركاتها، الا انه مبرر لان الاحباط الذي يعتصر قلوب الجماهير ازاء فشل المشروعات السياسية والاقتصادية المشتركة طوال عقود القرن العشرين قد وصل الى مرحلة الانفجار ولا سبيل الا بالعمل الخالص لتحقيق مكاسب الامة، ولعل الاصولية هي العمل الخالص بنظر اغلب مثقفي الاتجاه الديني الذين يؤمنون بان الدين الاسلامي هو الحل الامثل لجميع مشكلات المنطقة العربية والإسلامية.

ثانيا: ويرجح المفكرون اسباب اختلاف المحللين حول ظاهرة الاصولية، اسبابها ونتائجها ومساراتها الى عدة نقاط:

١.لقد دفع الاصولية للظهور برأي المحللين حدوث الفراغ الفكري في المنطقة العربة خاصة وفي البلدان الإسلامية بصورة عامة [٦] وفي العالم الثالث ايضا حينما كان الاتحاد السوفيتي السابق والكتلة الاشتراكية للدول الاوربية في سجال مع الغرب الرأسمالي وكانت

هنالك فرصة لحلول فكري في المنطقة يساعد على الاجتواء العقائدي لها فقد كان المد الاشتراكي و الشيوعي طاغيا في العالم وفـــي هـــذه البلدان و يحاول ان يضع له موطئ قدم بينما راحت الرأسمالية تدافع بكل ما اوتيت من قوة عن مصالحها في المنطقـــة بيـــد ان الـــشرق والغرب قد توازنا هنا لمدة ليست بالقصيرة الا حينما سقط الاتحـــاد السوفيتي وانحسر الفكر "الشيوعي تاركا امتداداته في بقاع العالم فكان هناك فراغ فكري يقارع الرأسمالية مع تحييد الفكر الديني الذي كان منشغلا ببناء اساسياته وتجديد رؤيته للعالم على الاقل، وبعد ان وقع السوفيات الذي كان عونا للايـــديولوجيات الاشـــتراكية والتقدميـــة و الثورية التي اشاعت معاداة غول الرأسمالية وايضاح مساوئها وجـــد العالم الذي هو خارج النظام الرأسمالي وكان يعـــول علـــى النظـــام الاشتراكي اثناء الحرب الباردة ويأمل خيرا في عـــالم يخلـــو مـــن المنافسة ومضاربة السوق والاستغلال والاغتراب والافات الاخـــرى التي يخلفها ذلك النظام، وجد ذلك العالم مـــصيره يداهمـــه الخطـــر ويرمق ايديولوجيات كانت بالامس تزعق بالشعارات الطنانـــة وقـــد تهاوت على اثر تهاوي الحلم الشيوعي ومهما كانـــت اســـباب ذلـــك التهاوي فان عالما متعلقا باهداف الشعارات الاشتراكية قـــد ادرك ان فراغا هائلا قد احاطٌ به وتفردت رأسمالية جائرة تحول حولـــه ممـــا اضطره الى البحث عن البديل فكانت الاصولية برأي اغلبية المفكرين هي التي ردمت هذا الفراغ، ويعزو هؤلاء المفكرون مظاهر العنـــف التي تصاحب حركة ابن لادن او حركة الجبهة الإسلامية للانقاذ فـــي

الجزائر او حركة طالبان في افغانستان او مقاتلي كشمير او الشيشان الى السرعة المذهلة لهذه الاصولية في تلبية النداء في ملئ الفراغ الفكري. ويعلق المفكر روجيه غارودي في كتابه (حفارو القبور ... نداء الى الاحياء) على اصولية الجزائريين بوصفها ردة فعل على الاستعمار الفرنسي الذي دام عشرات السنوات وترك مجتمعا فاقدا لاصالته وبالتالي هويته، حينما جاءت الاصولية الجزائرية كان العنف ابرز صورها الارتدادية، وهذا تحليل قاصر باعتقادي، لان العنف الذي جلبته الاصولية كما يزعم هؤلاء المفكرون كان رد فعل على عنف اخر اوجده المستعمر اولا، وليس اقتران العنف بالاصولية مسوغا لوصم هذه الاصولية بانها ذات عنف، لان العالم اليوم رأسماليا كان ام اشتراكيا هو الذي يدفع الى العنف، الرأسمالية التي تستقطب بعولمتها العالم تهيمن من خلال العنف وتأجج التمردات في افريقيا مثلا والاشتراكية تشوهها دول كالصين او كوريا الشمالية او كوبا فتخلق العنف بتحديها العالم الليبرالي، اما الاصولية فقد وجدت عالما مخيبا للامال يخبو فطورت ايديولوجيتها لتحل محل هذه الايدويولوجيات الغريبة في اراضي هي غريبة عنها، واذا ما قال هؤلاء ان الاصولية والعنف هما بديلا الاشتراكية الزائلة فان في الحقيقة التي تقال شيئاً من الصحة اذا ما تفحصنا الوعود والاماني التي نادت بهاهذه الاشتراكية وملأت بها اسماع الدنيا نجد على الرغم من عدم اتهامنا للفكر الاشتراكي بالقصور الذاتي فان عوامل انهيار السلطة التي تدعم الاشتراكية والفكر الاشتراكي هي التي دفعت

بعض الاطراف بما فيها بعض الحركات الاصولية الى ساحة العنف، والفكر الاشتراكي وكذلك الرأسمالي لم يجدا طريقهما للتطبيق في المناطق التي تجول بها الحركات الاصولية اليوم، بل ان الوطن العربي والوطن الاسلامي ما زالا تحكمهما سلطات اوتوقراطية او عسكرية او ما شابههما، انما كان في الاصل الفكر الاشتراكي هو الذي يسيطر على رؤية النخبة المثقفة التي وصلت بعضها الى السلطة وبقيت بعضها في المعارضة او في صفوف المجتمع، وهذا يعني ان زوال تأثير الفكر الاشتراكي عن هذه المناطق وانكفاء السلطة او ازلامها عن الفكر الاشتراكي هو الذي فسح المجال لبروز الاصولية، ناهيك عن ان اقطاب او قيادات الحركة الاصولية لم يتأثروا او يتتلمذوا على يد قيادات اشتراكية او متأثرة بالاشتراكية، لقد ورث الاصوليون الجدد العداء للرأسمالية والاشتراكية معا من القيادات الدينية التقليدية، وبما ان القيادات الأصولية الحالية هي اقرب للجماهير ولم تخضع لاغراء الحكم الاشتراكي الماركسي او المادي او الكاستروي ونظرت الى الرأسمالية على اعتبارها العدو الاكبر فقد مضت تعبر عن سيطرتها من خلال العنف الذي يعني لديها الثورة وقد ادرك الاصوليون ان الفراغ الفكري في الساحة العربية والإسلامية هو اولُ الخطوات لعالم ينتمي الى الاصولية العالمية.

ثانيا: يبدو آن الاشتراكية عندما قدمت للمنطقة العربية والإسلامية قد وعدت هذه المنطقة بما لم تستطع آن تحققه لها، فقد وجدت هذه

الاشتراكية المنطقة ترفل بالتخلف والفقر والمرض، وكان ماركس قد أشار في أخريات أيامه إلى النمط الاسيوي للإنتاج دون التأكيد عليه من قبل سلفه كانجلز أو لينين، وجاءت تجربة البلاشقة عام ١٩١٧ وحركة ستالين في تطبيق الاشتراكية والتصنيع الحديث كثورة ماركسية عامة لتبعد الفكر الماركسي عن فهم آن هناك عالما خارج اوربا الصناعية، بيد آن الاشتراكية حينما غزت العالم بعد ذلك كان غزوها ثقافيا بالدرجة الاولى لأننا لم نر تطبيقا لها في موطنها الذي تنبأ ماركس به (بريطانيا أو المانيا) أو ذاك الذي رغب به لينين (روسيا) بل آن الاشتراكية التي روجت لها وسائل النشر والاعلام والاحزاب الشيوعية والاشتراكية والحركات التقدمية لم تكن سوى ثورة معرفية وقف العالم ازاءها ثلاثة مواقف أو اتجاهات، الموقف الرأسمالي هو الموقف الأول في الغرب الاوربي والولايات المتحدة الامريكية وينطلق من فلسفة تنادي بالرأسمال الحر والاقتصاد المتحرك الذي لا يخضع للدولة أو لانظمتها و قوانينها، انما لنظام السوق وكان يتبنى هذا الموقف البرجوازية الكبيرة الغربية صاحبة المال التي تهيمن على حركة الاسواق العالمية، وتمسك بالشركات متعدية القوميات الضخمة كما تملك قدرات علمية وحربية متطورة وسياسة توسعية (كولونيالية) وُترى نظرة الغرب الرأسمالية آن الاتجاه الاشتراكي يمثل انحرافا خطرا في الاقتصاد السياسي اوعلى الاقل انتكاسة تمر بها الانسانية في تطور عالم الرفاهية، فكانت من هنا معاداة الرأسمالية للاشتراكية بالرغم من آن الاشتراكية ظلت

تطلق شعاراتها في المساواة والعدالة وانتشال الانسان من ضياعه واغترابه دون هوادة، اما الموقف الثاني فيمثله النخبة المثقفة في العالم الثالث (وفي العالم خارج الكتلة الاشتراكية) التي رأت بافكار وماركس وانجلز ولينين وتجربة البلاشفة عام ١٩١٧ خير دليل على امكانية انقاذ العالم من رأسمالية قاسية، وكانت هذه النخبة تحلم بغد اشتراكي دون آن ينطوي ذلك الحلم على ثورة حقيقية بسبب عدم قدرة نخبة انجي ليستية من تحرير فكرها من اطره البرجوازية والانتهازية والتبعية للاخر والالتفات إلى السلطة بوصفها الوسيلة السهلة لتحقيق هدف الاشتراكية، اما الموقف الثالث فجاء على يد النخبة الدينية التقليدية التي رأت آن الافكار الاشتراكية هي من صنع الغرب الكافر وجاهر المتزمتون منهم بمعاداة الفلسفة الاشتراكية برمتها، اما الذين رأوا بعض الجوانب الجيدة منها فقد انبروا للتقليل من فداحة هذا اللون من التفكير متبنين آن للاسلام اشتراكية قبل اشتراكية ماركس وسان سيمون وغيرهما من اساطين الغرب، بيد آن هذا الموقف الاخير قد ضغط على الساحة العربية والإسلامية وفجر لونا من الوان العداء للمنهج الشيوعي جراء ثلاثة عوامل اساسية، الأول الاصالة التي يمتلكها هذا الموقف في قدرته على الالمام بالقضايا الشمولية المادية والروحيةُ التي اغفلتها الماركسية باستنادها على الوقائع المادية فقط، كما آن قربه من العامة قد قرب المسافة بينهما، والثاني تحول النخبة المثقفة التي روجت لهذا الفكر عنه اما إلى العلمانية الغربية أو الانفتاح على السوق أو الانغلاق على فكر

توتاليتاري قومي بعد ان انقسمت هذه النخبة نظرا لانتهازيتها اما الى السلطة او الى المعارضة مما يعني تقويض الفكر الاشتراكي او طعنه في الصميم، ويبقى العامل الثالث الاشد ضراوة في السباق المحموم حول انتكاسة الاشتراكية وبروز الوعي الديني الاصولي هو الدعم المادي او المعنوي لبعض الحركات الدينية من قبل الدوائر الغربية من باب اذكاء العداء للمد الشيوعي في المنطقة، ناهيك عن الاعلام الغربي الموجه ضد هذا المد الاحمر، ولقد وجدت الشعوب الإسلامية والعربية نفسها امام الاختيار السهل الذي يتطابق مع نزوعها نحو الخلاص وحصل ما لا يحمد عقباه بالنسبة للتراث الاشتراكي فقد انقلبت الموازين في المنطقة ووجد من يطعن بالانجازات الثورية للاشتراكية ويلقي عليها تبعات التدهور الحاصل في المجتمع العربي والاسلامي وكذلك العالم الثالث مما اتاح الفرصة لظهور الاصولية في هدفها للاطاحة بالتيار الاشتراكي، ولقد مضى القرن العشرون بالطموح الاشتراكي بعد ان نفذت الاصولية الإسلامية في الربع الاخير من القرن المذكور لتحطم هذا الطموح وان تعيش على اعقاب انهياره.

ثالثا: من جهة اخرى يعلق المحللون السبب الرئيسي في وجود ظاهرة الأصولية الإسلامية اليوم واشتداد ساعدها آلي تطور النظام الرأسمالي في العالم، ولا يختلف اثنان منهم على طبيعة هذه النظام ومقدرته على تحريك الأماكن الساكنة أو الخاملة في العالم إذا ما اقتضت الضرورة ذلك، يبدو أن الرأسمالية قد خططت منذ زمن ليس

بقريب على ان تجعل هذه المنطقة احدى بؤر التحرك الرأسمالي ومرتكز الهيمنة الكولونيالية لما تتمتع به من خيرات وثروات ومصادر للطاقة والايدي العاملة، واذا كانت الاشتراكية قد مدت جسور المعرفة لهذه المنطقة فان الرأسمالية وقواها قد اوغلت في استخدام طرائق متفاوتة لسحب المنطقة الى حلبة الصراع العالمية كالاستيطان الصهيوني وحرب الخليج الاولى والثانية وربط بعض دولها بمعاهدات اقتصادية وثقافية ولا غرابة في ان يلجأ الغرب الى هذه الطرائق اذا ما علمنا ان ستراتيجية الدول الغربية منذ القرن السادس عشر كانت تنصب على ايجاد طرق افضل للتوسع الرأسمالي، اما في القرن العشرين فالفرصة قد سنحت لهذه الدول لتفرض ارادتها على المنطقة فحرب الخليج الثانية لم تكن الا لتحدث لأن الرأسمالية قد وصلت الى حد الاختناق وبات العالم مهددا بكارثة اقتصادية وشيكة، فلولا الحرب الملعونة ما كان للعولمة ان تجد لها سبيلا في عالم المتناقضات اليوم، لأن الحرب قد فرضت وصايا عالمية بقيادة الولايات المتحدة الامريكية لا على العراق وحده او دول المنطقة (لا سيما دول الخليج) انما على العالم، وهذا اوج ما خططت له الرأسمالية وهي تعيش تناقضاتها وتحاول ادارة الازمة لصالحها ليصبح العالم في ليلة وضحاها اسير الهيْمنة الرأسمالية، وما تشهده المنطقة من تفجر الاصولية هو رد فعل على الهيمنة الرأسمالية، وما يقال على ان الرأسمالية الغربية لم تطرق ابواب العالم العربي والاسلامي اليوم الا بعد وصولها الى عمق تناقضاتها ونزوع دول

المركز بالاصطلاح الاقتصادي الى تجريد دول الاطراف من قدرتها على المبادرة السياسية الاقتصادية لا يعدو ان يكون قولا لأن ستراتيجية الغرب في الوصول الى المنطقة قد سعت اليها القوى الغربية منذ زمن بعيد، بيد ان حرب الخليج الثانية بالذات سرعت في الكشف عن هذه الستراتيجية وكشرت الرأسمالية عن انيابها في غضون السنوات العشر الاخيرة من القرن العشرين، وهذا من الممكن ان يكون قد اجج الأصولية الإسلامية ووجد اسامة بن لادن والجماعة الإسلامية في مصر واليمن والجبهة الإسلامية للإنقاذ والجيش الإسلامي في الجزائر ان وسيلة التصدي للمخططات الرأسمالية للاستحواذ على بلدان الإسلام لا بد ان تكون ببعث الاسلام كحركة كفاح مسلح، وغار دوي في كتابه السابق قد وضع يده على بعض مواضع الألم في القضية التي، تخوضها المنطقة لمواجهة غول الرأسمالية الذي لا يشبع، ولقد تفاقمت حركة الاصولية في غياب القطبية الثنائية وانهيار النظام الشيويعي وصعود نجم امريكا كراعية لليبرالية الديمقراطية، فالاصولية بدت لأول وهلة كموازنة للمعادلة القديمة التي كانت تستهدفها الحرب الباردة وان ظهرت عكس ذلك ومعنى هذا ان المنطقة مقبلة على تصعيد خطير للصراع بين الاصولية من جانب وامريكا وحلفائها من جانب اخر بغياب الشيوعية والقومية والوطنية في زحمة تغلغل العولمة وثورة الاتصالات وتدهور اقتصاديات دول المنطقة، والغياب له اسبابه كما ان الصراع له مبرراته.

رابعا: يبقى ان المنطقة التي شهديت منذ القدم حركة الشعوب الاخـــرى المحتلة لاراضيها وزحمة المهاجرين اليها من شتى بقاع العالم تستعد اليوم لنوع من الاحتلال يختلف في كيفيته ومصادر انتاجه وكميته عن سابقيه من الاحتلالات ذلك هو العلم الذي احدث اضطرابا في نـــسيج وبنية مجتمعاته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافيـــة، فمـــن المعروف ان المنطقة قد نفضت عنها غبار السبات وشقت لها طريق الاستقلال وبات من المنطقي والمعقول ان تجعل لها رؤيـــة مـــستقلة للعصر الذي تعيشه بعد ان فاتها ما فات، ووجدت امم هذه المنطقة ان اصعب مشكلة تواجهها هي مشكلة الحداثة ومدى استيعابها مع وجود التراكمات المثبطة والعراقيل التي تؤدي الى فشل تجـــارب تطـــوير التجانس مع تلك الحداثة حتى قيل ان الحداثة اليوم اصـــبحت تـــؤرق العرب والمسلمين جميعهم على السواء ووجدت مسميات قد دخلت الى مجالات الحياة العربية والاسلامية كافة من قبيل تحديث الاســـلام او اسلمة الحياة المعاصرة.. الخ، ومفهوم الحداثة يتخذ مناحي عديدة في رؤية الفرد العربي والمسلم اذ يتصوره على انه اختلاف في انمـــاط السلوك المعيشي او الحياتي ونظرا لتخلف البلدان العربية والاسلامية عن ركب التطور فالفرد فيها متخلف كذلك هو الاخر، ومن هنا فانـــه لا يستوعب مفهوم الحداثة بصورة مقنعة، فتأتّي رؤيتـــه مـــضطربة ويخرج بنتيجة ان الحداثة وافد غربي يجب التحرر منه، ومن اساليب هذا التحرر الاصولية، أي العودة الى الاصـــول الاولـــى او الينـــابيع الاولى لقيم سلفت قد تعرضت هي الاخرى الى تشويه او تلف، فـــاذا

كانت نظرة الفرد الى السلفية مضيبة ونظرته الى الحداثة غائمة فـــان كلا النظرتين تقودانه الى الضياع بينما هو بحاجة الى موقف ثابـــت، فهل حقاً أن مفهوم الحداثة ومابعد الحداثة الخ يعمل على تقوية ذلـــك الشعوربالغربة عن واقع الفرد المعاصر وأن السلفية تشده الى الواقـــع الحقيقي؟ أن الحقلئق المعيشية لم تثبت هذا الزعم مع أعترافنا بوجـــود أضطراب فظيع في رؤية الفرد العربي والمسلم للعصر، أنمـــا هـــذا لايؤدي الى الرجوع الى الماضي هكذا، وما الماضي سوى ماض، بيد أن الاصرار على التطرف في الرأي والانحياز الى احد الجانبين هـــو الذي أثار هذا السؤال، أما في حقيقة الامر فأن فهم الحداثة وما بعـــد الحداثة وفسح المجالات جميعاً لدخول بعض المصطلحات والمفـــاهيم لايعني سوى السماح لانفسنا لفهم العالم على حقيقته مع أحتفاظنا بحق التقييم والمتابعة، حتى لايكون هنالك صخب في تلقي الحداثة التي نكاد لانلمسها بصورتها الاصلية، ويبدو ان هذا الاتجاه قـــد اخفـــق فـــي التوصل الى نتيجة تقنع الاطراف المتنازعة، لذا فحركـــة التحـــديث جارية مثلما حركة الاصلنة ماضية، وهناك تناسب طـــردي، فكلمـــا حذت اطراف الحداثة على سلوك الحداثة والتحديث اصـــر الـــسلفيون والاصوليون من كل حدب وصوب على المضي قـــدما فـــي أصـــلنة الواقع، ويبقى الصراع على اشده على اشكال عدة تارة سياسي بـــين العلمانية والاتجاه الديني وطوراً اقتصادي بين البنوك الربوية والـــلا ربوية واخرى اجتماعي بين الحرية المطلقة أو المقيدة بقيود وضـــعية للمرأة وبين التحجب والانزواء في البيت واخرى ثقافي بين انـــصار

الانفتاح الاعلامي (انصار القنوات الفضائية) وبين فئـــات الانغـــلاق المعرفي الخ، واشكال الصراع اليوم توضح ان الفارق الاساسي بـــين انصار الحداثة وانصار السلفية والاصولية يكمن في درجة الانجـــذاب نحو التطرف في الرأي والانغلاق على الذات، وقـــد مـــرت مرحلـــة سادت فيها اطراف تنادي بالتحديث والعلمانية، وثم بـــرزت مرحلـــة جديدة سنحت للاطراف المناوئة ان تحتل الصدارة في اهتمام النـــاس بها، فالاصولية الاسلامية كما يراها هؤلاء هي فـــي احـــد ســـماتها الريديكالية ثورة على دعاوى اطراف العلملنية والتحديث الذين لجاؤا الى نسف جسور التراث عن طريق تبني علمانية تتنكر لهذا التـــراث وتفهمه بصورة خاطئة.

ثانياً. يمضي المحللون والمراقبون الى تأشير سلطة الاصـــولية علـــى رقعة جغرافية محددة، ويميل هؤلاء الى تأكيـــد ان ســـلطة التـــأثير الاصولية تتحدد بواقع جغرافي أو سياسي أو جيوبولتيكي مما يعكـــس خللاً في البنية العقائدية لهذه الحركات، لأن دراسة الحركات لواقعهـــا يرتكز على ردة فعل سياسية مقموعة وليس بسبب وعي كامل لقـــدرة هذه الحركات على الاحاطة، كما تراها اصولية المهدي (عج) وهـــذا يعني أولاً. أن الأصولية المهدوية ذات ستراتيجية عالمية بعيدة المدى بينمّا الأصوليات المعاصرة ذات تكتيك ان صح التعبيرْ قصير المدى، جاءت في منظور رؤية فكرية عصرية لأنها لايمكن أن تأخذ بأسباب المستقبل ولا يمكنها أن تفعل ذلك، فالجبهة الإســـلامية للإنقـــاذ قـــد وضعت نصب عينيها الحالة الجزائرية والمجتمع الجزائري كنمـــوذج

لصورة الارتداد الاصولي مع مقارنته باليمجتمع المدني في عصر الرسول (ص)[٧] وفهم الجغرافية المحددة للحركة الأصولية أبقى امتداد هذه الحركات مقطوعا، أي عدم الاهتمام بعالمية الرقعة الإسلامية هو الذي جعل الأصوليات تبدو كأنها معالجة محلية لظروف عالمية او دولية، اما الاصولية المهدوية فان حركتها الجغرافية اوسع من ان تحيطها حدود لانها لم تخلق لنموذج محلي او اقليمي وان اخذت بنظر الاعتبار الاجواء المحلية والاقليمية بوصفها بؤرة تغذية للصورة التي ستقدم عليها الاصولية، فهي بالمقارنة مع الاصوليات المعاصرة تبدو كانها تخطيط عام لرؤية شمولية للارتداد الاصولي وليس اقتصاراً على الرقعة العربية او الاسلامية او حتى الدينية في العالم.

ثانيا: والاصولية المهدوية لا يمكننا اعتبارها نموذجا محليا عقائديا او معرفيا منفصلا عن وعي الفرد بطبيعة الجغرافيا التي تتلائم معها لانه لو حصل ذلك لوجدنا اصابع الاتهام تشير الى كونها جغرافية ازمة وهي ليست كذلك فانما هي تترعرع في احضان رقعة قد تكيفت مع طرائقها في الانتشار في زمان تاريخي محدد ليس الا، اما الان وبعد عشرات السنين فالاصولية المهدوية ستنبثق من وعي الفرد باهميةٌ المكان والزمان والحجة التي تقوم عليها، وهذا يعني اهمية الجغرافيا المكانية للاصولية المهدوية كمنطلق وسياق وبؤرة انفجار.

ثالثا: وكما كان الاسلام اول ظهوره قد احتضنته الجزيرة العربية وهذا المكان ليس في واقعه جغرافيا فحسب انما هو تاريخي ستراتيجي،

فان الاصولية بوصفها حركة تاريخية تتبسط في ظـــل هـــذا المكـــان والجزيرة العربية وامتداداتها لم تكن ستثير اهتمام العـــالم القـــديم او تجعل الدولتين العظيمتين انذاك البيزنطية والساسانية تفكران بغزوها الاحينما ادرك العالم القديم نفسه ان تلك الرقعة النائية القاسية تخبـــئ شيئا ما، بيد ان الاسلام نما فيها بعيدا عن سلطة الدولتين وفي غفلـــة من اعين الفضوليين كذلك حركة المهدي (عج) الاصـــولية ســـيكون منطلقها وثبوتها الزماني هناك (حيث تشير الروايات الى ظهورها من قرية في الجزيرة العربية تدعى الكرعة) بيد ان هذه الاصولية تمتـــد الى العالم باكمله بوصفها اصولية كلية وضرورية يـــستوعبها العـــالم ويحتاجها، ومعنى هذا انها لا تعترف بالاطار المحلي او الاقيليمي بل تراها تتخطى طرائق تفكير الاصوليات المعاصرة في النظـــر الـــى الوقائع المنظورة باعتبارها حجر الزاوية في اقامة مشروع اســـلامي للاصلاح الاقليمي.

ثالثاً. أخرج النعماني في الغيبة بسنده الى ابي بصير عن ابي عبـــد الله (عج) انه قال لا بد لنا ... الى ان قال لكأني انظر اليه بـــين الـــركن والمقام يبايع الناس على كتاب جديد على العرب شديد ... الحديث[٨]

مما تقدم يمكننا قول الاتي فيما يتعلق بالاصولية المهدوية.

اولا: يكشف هذا الحديث وغيره[٩] ان الأصولية المهدوية تختلف عـــن سواها من الأصوليات المعاصرة بعمقها التاريخي اللانماذجي[١٠] كونها ثورة معرفية اركيولوجية بالدرجة الاولى وعقائدية في الدرجة الثانيـــة فهي نظرة تتجاوز الأصولوية [١١] الى تأويل النص الأصولي بوصـــفه

نصا مفتوحا على الزمان [١٢] مكتفيا بذاته مكتملا بدلالتـــه وبمرجعيتـــه القارة فيه، حديث الإمام الصادق(عج) عن الكتاب المهدوي كناية عـــن المنهجية في توصيف النص وعن الرؤية في تلقيه وليس كما يذهب إليه بعض المؤاخين الإسلاميين او الغربيين من ان المـــراد بالكتـــاب هـــو الانقلاب على النص القراني بطرح البديل، ان منهجية الإمـــام المهـــدي (عج) هي التي ستقر في فهمها للنص القراني والنبوي على اعتبارهمـــا ازليين وان الكتاب الجديد المشار إليه بالحديث الـــسابق يظهـــر القيمـــة التاريخية للنص بالإضافة الى وعي الزمنية فيه.

ثانيا: وكما بحثنا في مفهوم الغيبة بوصفه احد التحولات التـــي طـــرأت على وعي المجتمع الإنساني وادى الى امكانية ان يكون هناك غياب مؤثر، ففي جانب اخر تعطي الغيبة ابعادا اضافية لاصولية المهـــدي (عج) من ناحيتين انبعاثها عن غير قطيعة معرفية من ناحية بوجود الباعث الذي يمتلك الوعي السرمدي (في الغيبة) فمثلا لو ان المهدي (عج) ظهر الان وحقق حلم البشرية فان استيعابه الزمنـــي للوجـــود سيخلق للاصولية تواصلا معرفيا بحيث لا نجد فارقا في الثقافتين الا في درجة التطور، اما المشكلات الإنسانية بـــصورة عامـــة فهـــي مطروحة في كل عصر، اما من ناحية اخرى فالأصولية المهدويـــة ترفض رفضا باتا الاعتراف بالنماذجية او الأصولوية سبب كُونهـــا ثورة استكمالية للثورة المحمدية تؤشر في كل عصر أسباب اخفـــاق العالم الإسلامي ولا يمكنها قبول شعار (الإسلام هـــو الحـــل) مـــن منظور ان التاريخ قد حفظ لنا ذلك النموذج، لان الأصولية المهدوية

لم تكن منطلقة من مسلمات تاريخية تقليدية للعصر المديني (المدينة المنورة) بل هي تعمل على نقد الانحرافات الفكرية والمعرفية والعقائدية التي واكبت الدور الريادي للثورة الإسلامية الاولى.

ثالثا: ما دام جوهر الصراع بين الإمام المهدي (عج) والاخرين قائما على مبدأ تحقيق العدل المطلق كما هو وارد في ما سبق وهو يعني ان الإمام المهدي (عج) في قيامه اقامة العدل المطلق انما يقود العالم الإنساني الى سابقة لم يستطع أي احد غيره القيام بها[١٣] ولا تتوفر لغيره عوامل النجاح في ذلك [١٤] فاذاً فالأصولية التي يقدم بها ستكون بالضرورة مطابقة لهذه السابقة، فاذا ما علمنا ان العدل غائب عن قدرة أي حركة اصولية معاصرة مهما بلغت درجة التخطيط لنجاحها في تهيئة العدل لافرادها ولمجتمعها وللعالم بسبب رفع الرعاية الالهية المباشرة عنها (الاعجاز الالهي)[١٥] واخفاق الحركات الإسلامية المعاصرة في تحقيق العدالة يرجع بالاضافة الى غياب العناية الالهية المباشرة الى عوامل اخرى متعلقة بالبنية الثقافية والسياسية والعقائدية لهذه الحركات والى عوامل خارجية مؤثرة، فالأصوليات المعاصرة تختلف عن الأصولية المهدوية في الرؤية الشاملة للعالم، وزلا تقتصر الا على اهداف مرحلية طارئة كما ان الأصوليات المعاصرة قد وجدت الصراع اليوم بين القوى الرأسمالية وبينها على اساس صراع ارادات ومن هي احق بالوجود دون ان تقطع بنتيجة حاسمة لصالحها[١٦] لان الاكتفاء لتحديد الأسباب التي تؤدي الى احتدام الصراع لا يعطي لهذه الأصوليات حلولا كافية كي

توضح طريقها في اقامة مشاريعها الاصلاحية، يجب ان نلمس حلولا لها على ارض الواقع لا تحليقا او تهويما في سماوات الفكر[١٧].

رابعا: **تقترن الأصولية** المهدوية بوصول الإنسان الى مرحلة متقدمة من التطور[١٨] على المستويين الواقعي والامكاني، ويطلق على المرحلة التالية بعصر الظهور، ومعنى هذا ان الأصولية هي الركائز الاولى للثورة المهدوية وفاتحة لعصر جديد فبالتاكيد تكون اصولية ثورية تعتني بدراسة الواقع على ضوء الامكان الذي سيتحقق في عصر الظهور، فاذا ما ذكر الإمام الصادق (عج) ان المهدي سيخرج بكتاب جديد او بسلطان جديد[١٩] وفي روايات اخرى بقضاء جديد[٢٠] فالامر يتخذ شكلا اخر لان الإنسانية حينذاك تكون قد خطت اول خطواتها في طريق الثورة العامة الوجودية، فنستطيع القول ان الأصولية المهدوية تتقاطع مع الأصوليات المعاصرة في نقاط عدة منها:

اولا: لا تهتم الأصوليات المعاصرة في مشارق الأرض ومغاربها سواء في الوطن العربي او الإسلامي بفكرة عصر الظهور انما هي تؤكد على ان ظهورها اصلا جاء على ضوء ردود فعل متباينة لبروز معضلات ملحة تجتاح الوطن العربي والبلدان الإسلامية، ومعنى هذا ان هناك تفاوتا جوهريا واضحا في الرؤية الفكرية بينهما، بتاكيد الأصولية المهدوية على انها ثورة عظيمة في الوجود ازاء الأصوليات التي تقوم على اجتزاء الوجود الإنساني الاقليمي والتعويل على البلدان الإسلامية فحسب.

ثانيا: ينبثق من الأصولية المهدوية مفهوم عالمية الأصـــولية بوصـــفها اعادة للجذور الإنسانية الاولى التي تحظى بتأييد عام من مـــن قبـــل الإنسانية المتقدمة انذاك ويترتب على هذا المفهوم الاضطلاع بمهـــام تغيير انماط التوجه الإنساني كي لا تتعارض مع فكرة عالمية الدعوة المهدوية [٢١] لان الحركة المهدية لم تظهر بـــديلا عـــن أي اتجـــاه انساني اخفق في ايصال الإنسانية الى درجة القطيعة الوجودية، أي انفصاله الوجودي عن نوازعه الانانية، انما هـــي حركـــة احـــدثت القطيعة الكاملة مع الاتجاهات كافة لـــيس علـــى اســـاس المغـــامرة الأيديولوجية او العقائدية، بل بوصفها حركة ثقافية عالمية تتـــدحرج نحو ضم الاخر الغربي الذي يكون في الدرجة القـــصوى للانحـــدار القيمي الإنساني بعد ان فقد سمات الوجود الإنساني بمعانيها السامية، فهي لا تقصي الاخر او تتحرك كي تضفي على العالم حقيقـــة مـــن اشتقاقها فهي حركة عالمية اصولية تنبع من وعي الفرد ايـــا كـــان موقعه في العالم للحاجة الـــى اعـــادة ترتيـــب اوضـــاعه الداخليـــة والانتظار الثوري الذي يحققه للتو لحظة وعيه بالضرورة، وما تفعله حركة العولمة اليوم او غدا هو تضاد مـــع هـــذا الاتجـــاه العـــالمي والاصوليات المعاصرة باعتباره مركزاً للتـــاثير الايـــديولوجي او العقائدي ومصدرا للاشعاع الفكري المعادي مما يضعها في طريـــق العنف واقصاء الاخر مهما كان اسلوبه فـــي التعامـــل مـــع هـــذه الحركات، وهي لا تفكر بالخروج من نطاق اقليتها لانها اصلا ردود افعال قبل كل شيء على هذا الاخر المقصي، وشعورها بان المثاقفة

ما زالت لم تحسم لصالح احد الطرفين مما يدعوها للايمان ببعض الاخر ورفض بعضه فهي توليفية.

ثالثا: الأصولية المهدوية تعتبر اول مرحلة من مراحل الحركة المهدوية الشاملة (مرحلة ما قبل العصمة غير الواجبة) وهي مرحلة مهمة متقدمة في وعي المجتمع الإنساني بعد بروز تحولين من التحولات الثلاثة للعيان في قضية الإمام المهدي (عج) هما الغيبة والظهور، فانتهاء الغيبة وقيام عصر الظهور هما من سمات الأصولية المهدوية وركائزها التي تشهد الإنسانية مؤثراتهما، وتبدو الأصولية المهدوية في هذه المرحلة عبارة عن منطلقات نظرية تحدد رؤية العالم وما تؤول إليه المنجزات التالية التي ستخطوها الإنسانية وراء المهدي (عج) [٢٢].

رابعا: تضع حركة المهدي (عج) كما تذهب الى تلك الروايات المؤكدة [٢٣] يدها على أسباب الصراع المحتدم في هذا العصر وكل عصر ومن هذه الأسباب التراكم الرأسمالي وحركة الاقتصاد العالمي الذي يؤجج توترات في المجتمعات الإنسانية ويؤدي الى متغيرات صارخة، والحركة تنادي ان الاساس في ضبط المتغيرات التي تطرأ على المجتمع الإنساني يمكن ردها الى دور الثروة وفائض القيمة الناجمة عن تبادلها بين المجتمعات والافراد ما حدا بهذه الحركة التركيز على جملة من القضايا نطرحها فيما يلي:

اولا: اكدت حركة المهدي الأصولية ان ادارة الصراع لا تتم الا في دائرة الثروة وكيفية توزيعها في المجتمع في ظل التشريع الإسلامي

الذي يدعو الى ما يسمى بالاستخلاف، وهي دعوة صريحة اغفلتها الانحرافات التطبيقية للشريعة الإسلامية فيما حرفت معنى الاستخلاف الى دلالات اخرى لا تصب في دلالة اعتبار ان الثروة ايا كانت هي مستخلفة أي يشترط الشارع الإسلامي ان المال لله سواء اكان في باطن الأرض ام على ظهرها والمراد بالمال هنا كل ما يباع ويشترى به و من اجله، بالاضافة الى التراكم فيه لدى الافراد او الجماعات او الدول، والاستخلاف طبقا لهذا الاجراء يعتبر المنفذ الوحيد لتداول المال وعدم احتكاره او الصراع من اجل جمعه وهو لا يلغي الملكية الخاصة[٢٤] على اية حال من الاحوال، انما يضعها في المسار الذي لا يؤدي الى الاستحواذ او الاثرة، فاذا ما تحقق شرط الاستخلاف، أي ادراك الفرد انه المستخلف على ثروة هي ليست في حقيقة امرها الا امانة لديه عزف عن التفكير بالاستحواذ عليها وتسخيرها لصالحه، بيد ان السؤال يطرح نفسه، متى يتم ادراك معنى الاستخلاف بهذا الاتجاه الذي يلغي سمة الاحتكار لدى الفرد اصلا، لقد اوضح الشارع الإسلامي ان الاستخلاف يدرك حالما يدرك الفرد ان اساس الوجود الإنساني مبني على مسالة العبادة، (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وان كل ما عداه هو عبارة عن توكيل وتكليف وحمل امانة، ويدخل معنى الاستخلاف في هذا السياق ضمن شروط الانزياح الإنساني نحو التعاطف الإنساني والاحساس الصادق بكينونة الفرد لان التجرد عن حدود الانانية يخلق ذاتا نقية و لا يبعث النفور والبغضاء والشحناء،

ويحرص الإسلام على مد جسور التقارب والمودة بين المسلمين كانهم البنيان المرصوص والاستخلاف ليست ظاهرة تشريعية في منحاها الاجتماعي او السياسي بل هي ظاهرة معرفية وفي الاقتصاد السياسي تعتبر البذرة الأساسية في منظومة التراكم الرأسمالي الذي يفضي الى فائض قيمة لا يسحب الافراد الى الاغتراب انما يلعب دوره في تقوية اواصر النضال الذي يؤدي الى طي مرحلة الاستغلال المدمر للفرد.

ثانيا: كما ان الاستخلاف جوهر الأصولية المهدوية فان المنطلقات النظرية لوضع خطة للقضاء على الانتهاكات الخطيرة التي تحدثها المتغيرات الاقتصادية تجيء في صلب العملية الانشائية لعصر الظهور، فهناك اولا العمل على نقل الازمة من اطارها الاقتصادي السوقي الى مستواها المعرفي، فازمة الإنسانية تتلخص في تعرض وجودها الى مطبات اقتصادية واضحة تنعكس على تصورات الناس للعالم الخارجي الذي يتعايش معهم مما يولد احساسا بالغربة وعدم القدرة على التكيف الطبيعي مع المحيط العام، وهذه العملية الجريئة لم تستطع اية ايديولوجية من تنفيذها لحد الان لان النقل يستغرق وقتا وجهدا ويبدو محفوفا بالمخاطر مع ازدياد تفاقم المتغيرات الاقتصادية، ويشكل نقل الازمة الى المعرفة قفزة نوعية في التفكير الإنساني فشلت حركات محددة كالماركسية مثلا في تبنيها او مجاراتها لان اي متغيرات اقتصادية كارثة لا تقدر على جذب منظومة معرفية بشكل تلقائي، ان المسالة تحتاج الى قدرات هائلة،

بيد ان قانون الماركسية الذي يحدد التغير لنوعي بـــالتغير الكمـــي تحصيل حاصل لمحاولة الماركسية لجذب المتغيرات الاقتصادية الى حلقة المعرفة، اما العولمة فهي بدورها تحاول ايجاد مخـــرج لهـــذا المأزق عن طريق مشروع رأسمالية السوق [٢٥] ويبدو الامر واضحا بالنسبة لاية ايديولوجية، ان تصويب المتغيرات الخاصة بالاقتـــصاد عن طريق اسناد العملية برمتها الى برامج معرفية خاصة لا يعـــدو ان يكون تحويلا من حلقة مغلقة الى ممارسة مفتوحة، فعالمنـــا فـــي القرن الواحد والعشرين وهو عصر العولمة على ما اتصور يغفل ان المعرفة اوسع من تحديدات رأسمالية السوق وان بدت هذه المعرفـــة اليوم بمتناول العولمة الا ان نطاقها يتسع شـــاملا افاقـــا لا محـــددة لقابليات الإنسان، باختصار ان الحركة المهدوية هي اكبـــر حركـــة واضخم نسق معرفي يدرك دلالة المعرفة في نقل ملكيـــة الإنـــسان والإنسانية وتطبيقاتها الى حيز المعرفة ذاته، وهو رهان العالم الذي يتصدى لمعضلات شتى من ضمنها هذه المعضلة، أي نقل المعارف التطبيقية الى مستوى المعرفة الكلية وهو يعني انتهاء فترة قدر العلم الى مرتبة من الشمولية المطلقة.

ثانيا: هناك خطط ملحقة بـــصدد تحـــسين اداء المؤســـسات المختـــصة بالتعامل مع الثروة[٢٦] والروايات تتناقل بتواتر عن هذه الخطط التي تجتهد الحركة المهدوية باظهارها، ويعتقد ان قيام الحركة بالتاهيـــل المؤسساتي على مستوى الافراد الغاية منه حصر الخروقات الفردية او الجماعية في نطاق ضيق طالما كانت المجتمعات الإنـــسانية قـــد

مالت الى عدم التناول الرأسمالي بوصفه وسيلة انتاج تراكمي في عالم المستقبل الذي سيعمل العلم على تحسين اغراضه وتطوير مناخاته وصولا الى اجواء صحية لعالم بلا مشاكل، اليس العلم قد خطا تلك الخطوات ان العولمة تكشف بعض المظاهر الناجحة عن خطوات العلم خاصة في مجال الكوزموسوتيه، ومن الجدير بالذكر ان الحركة تدأب حال وصولها الى الثورة المعرفية العامة الى الشروع في اقامة الضوابط التي تنيط لها حرية التصرف في تداول الثروة للجميع عن طريق تمكين الافراد من الحصول عليها دون مقابل.

ثالثا: عدم استخدام المعايير التفضيلية في ادارة الثروات كأن تكون هناك مفاضلة تعتمد هامشا من هوامش التحقيق المبدئي كالتقوى او الصلاح الخ لان التفكير بهذا الاتجاه يخل بالطريقة الأساسية في ادارة الازمة، هذا لا يعني تعطيل المشاريع التحفيزية، انما الاخذ بمسالك اخرى بعيدة عن مؤثرات الثروة وتعطيل دورها في الانتاج التراكمي للمجتمع المهدوي.

رابعا: يبدو الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية في فترة الحرب الباردة منذ الخمسينات من القرن العشرين وكذلك الصراع الناشب بين الرأسمالية والحركات الأصولية المعاصرة في الوطن العربي الإسلامي هو عبارة عن نزاع بين مظهرين من مظاهر سلطة المال، فالرأسمالية تؤكد على ان المال هو النتاج الامثل للقيمة وحركة الاقتصاد العالمية، وقد سعت بدورها منذ القرن السادس

عشر الى ترسيخ ثوابت هيمنتها فعلا فاصبح عالمنا راسمالي الطابع ووجدنا عالمين، عالم الهيمنة وعالم الخضوع، والرأسمالي ة قد واكبت قطبي الثنائية ووضعت تصوراتها لعالم المستقبل على ضوء ستراتيجية المشروع السياسي الامريكي الجديد[٢٧] واما الحركة الأصولية فهي ايضا قد رفضت سلطة المال بوصفه اداة للتغريب، بيد ان الحركة الأصولية تنبع من عالم الخضوع وهي تحاول الاقتداء بالغرب الرأسمالي مع الحفاظ على هويتها مما ادى الى ان يكون هناك صراع قائم على وجهتي نظر متعارضتين حول تاثير المال على مجرى النظرة المستقبلية للانسانية، ومع ذلك فالرأسمالي ة والأصولية المعاصرة لم تتحكما بسلطة المال وتلافي مخاطرها، اما الحركة المهدوية فتهتم بالمال من ناحية اقصاء العوامل التي تلعب دورها في توسيع حركة مجالات التاثير مع ابقاء الاحتمالات مفتوحة للتوسع الاجرائي له عن طريق اقامة تعامل جديد له بوسائل العصر (عصر الظهور)[٢٨] فاذا كانت الرأسمالية قد دأبت على التوسع في عصر العولمة مما يغني تجربة التناقض السياسي في العالم والحركة الأصولية حذت نحو سلوك العنف وحرق الأرض وهي تعكس ازمة المجتمعات العربية الإسلامية كذلك فان تقاربهما في الصراع يعكس سلطة الثروة وامكانية تحقيق اغراض عالم الهيمنة وهو ما تجده الحركة المهدوية طريقا للوصول الى نهاية الشوط الإنساني[٢٩] لان حركة المهدي (عج) تتعايش على اصل الصراع بانتظار فرصة التناحر الحتمي، وهو يعني ان

الايديولوجيات كافة ستؤول إلى رأسمالية طاغية بوجود حركة المال وان الانهيارات المتعاقبة (او ما يسمى التعددية في نقد الواقع) للافكار سيقف عند حدود الصراع الحتمي للمهدوية والرأسمالية بعد ان تكون تجربة الحركات الأصولية قد استنفدت اغراضها في نقل المجتمعات العربية والإسلامية من مرحلة العنف الى مرحلة الخضوع والاستسلام بطغيان نوع من الانظمة والتحالفات المالية كمشروع الشرق اوسطية مثلا على صنع القرارات السياسية والمالية الذي هو مظهر من مظاهر التفوق الرأسمالي، فبقاء الحركة المهدوية على ادارة الصراع الاقتصادي والسياسي والاجتماعي بوعي نقدي كونها حركة في الوجود الإنساني تعمل على تفجير القابليات الكامنة في الفرد دون تمييز بين الاجناس او الاعراق، فهي تفهم معنى الصراع ان يكون الفكر والواقع هما طرفا المعادلة وان تطبيق اية فكرة في المجالات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية تاخذ بعين الاعتبار الحقيقة الواقعية، أي باعتبار الواقع حقيقة منفصلة عن الفكر حتى تتوصل الى قناعة تامة.

ان تاثير الفكر على الواقع جدلي ؛ أي ما يعكسه الفكر على ذاته لا يدخل في نطاق انعكاس الفكر على الواقع أي ان ما هو غير متناقض في الفكر ليس بالضرورة متناقضا في الواقع، ومعنى هذا ان الحركة المهدوية لا تجد صعوبة في اثبات ان التغير الجاري في الوجود منبثق من روح الفكر الإسلامي المهدوي الذي اجرى المهدي (عج) تعديلا

مهما كي يتماشى مع روح عصر الظهور، نستطيع ان نقول ان الحركة المهدوية هي الحركة الأصولية الشاملة التي تفهم الصراع القائم بين الرأسمالية والإسلام في مستوييه الاقتصادي والثقافي وتضع نصب عينها ان الرأسمالية هي سلطة المال، ان هدف المهدوية هو التغيير الجذري لهذه السلطة، وجعلها تتخذ منحى اخر.

(٢) الإمام المهدي والإنسان المعاصر

يتعرض الإسلام اليوم الى جملة من المشكلات تحدد ملامح العالم الإسلامي المعاصر وتجعله ضمن ستراتيجية المنطقة التي تبدو كانها تخضع لمسارات محددة اشرتها الاحاديث والروايات التي تتحدث عن مكونات العالم الإسلامي الذي يصاحب الظهور، فالملامح تظهر لعالم اسلامي متدهور يفتقر الى الرابطة الروحية والمادية التي تؤدي الى تفعيل الثورة الإسلامية كما يعاني الإسلام من فقر فكري واجواء من الحرية في التعبير والسلوك والعمل، بمعنى اخر ان مشكلات الإسلام كمنهج في عصرنا تجتاح ذلك الإسلام لتقذف به بعيدا عن دائرة الاهتمام وادارة الازمات ومن اجل فهم حقيقي لوضعية الإسلام كمنهج وسلوك يمارس من قبل افراد ومؤسسات وعلاقة ذلك كله بحركة المهدي (عج) التي هي حركة حضور لغياب فاعل كان لا بد لنا من المرور على النقاط التالية:

اولاً. تعطيل الإسلام؛ برزت في عصرنا أي منذ بداية القرن العشرين تيارات متباينة في العالم الإسلامي تنادي بالاطلاع ومن ثم الاستفادة من الغرب بناءا على التصورات.

ثانيا. ان العالم الإسلامي كان يعاني من تخلف في مجالات الحياة كافة، وعلى المستويات السياسية والفكرية والاقتصادية الخ ولأسباب معروفة للجميع، بيد ان السبب غير المعروف في تفاقم التخلف هو تعطل فاعلية الإسلام في منهجه حيث يذهب بعض المفكرين الى ان

الإسلام لم يتسن له ابراز قابلياته في تطور وعي الامة الا في حدود ضيقة، وان اشد ما تعانيه الامة والفرد في تعليق الامال على اسلام معاصر يشوبه الغموض فالغرب الاوربي والامريكي قد ينقذ الموقف عن طريق الاستفادة من منجزات حضارته، وبدت فعلا كتابات الغربيين تلقي الضوء على التاريخ الإسلامي والحياة الإسلامية وتكشف الإسلام على جوانبه المختلفة، ظاهره وباطنه فيما يسمى بحركة الاستشراق، وهذه الحركة جاءت جراء ادراك الغرب ان الإسلام يخفي وراءه كنوزا من المعطيات المادية والروحية، اما ادراك المنادين بالتاثر بالغرب فقد كان على منوال هؤلاء المستشرقين أي الطعن بالإسلام عن طريق تعطيل فاعليته والتقليل من قدرته على استيعاب العصر بمتغيراته، وارسى هؤلاء دعائم فكرة عدم الاخذ بالإسلام الا اذا توافق مع معطيات الحضارة الغربية وتطابق مع رأي المستشرقين، فكان ذلك الادعاء قفزة الى الوراء جرت وراءها عواقب وخيمة على العالم الإسلامي وامكانية استقلاله لرؤية واعية بعيدا عن التاثير الغربي، ويبقى هؤلاء مصدر تاثير في الساحة الإسلامية حينما تتعالى اصوات هنا وهناك تدعو الى تطبيق منهجية غربية في فهم الإسلام على غرار دراسة الغرب نفسه للديانة المسيحية وحجة هؤلاء ان الدراسات الغربية للمسيحية قد جنت ثمارها في خلق روح مبصرة للحياة بعيدا عن ظلامية الفكر المسيحي الكنسي.

ثانيا. اما الفريق الاخر الذي تاثر بنظرة الغرب للاسلام فكان بفضل الدراسات الاشتراكية والماركسية على اعتبار ان الماركسية من الايديولوجيات التقدمية التي وقفت الى جانب الشعوب المضطهدة وحركتها الثورية، وان جهد كارل ماركس في تحديد العامل الاقتصادي في حركة التاريخ قد حدد معالم مشابهة لما سار عليه الإسلام، ووجد هؤلاء ان الاتجاه الماركسي يستطيع القاء الاضواء على المحاولات التي جرت في المجتمع الإسلامي منذ نشوئه فيما يخص نظرة الفلسفة الماركسية للمجتمع كالصراع الطبقي في الإسلام وتاثير العامل الاقتصادي، وعلاقات الانتاج ووسائل الانتاج، هذه المحاولات التي تبلورت نتيجة لدخول العرب والمسلمين في عصر جديد لم يكن ليخطر على بال احد منهم وكان سلوكهم عفويا في تبني الدين الإسلامي اولا ثم بدت الصراعات المذهبية والفكرية والفقهية جراء تنامي الشعور بالحاجة الى الادلاء بالراي بيد ان الفكر الماركسي ومؤيديه قد واجهوا الإسلام على اعتباره وسيلة من الوسائل الاوتوقراطية ونزعوا عنه صفة الثورية مما ادى الى دراسته كتاريخ لشعوب متخلفة اوتوقراطية، مما اوقع الماركسيين ومؤيديهم بالتعسف والفظاظة.

ثالثا. هناك دعوة معاصرة للانفتاح على الإسلام من جديد بعد ان هدأت عاصفة حركات الاستقلال الوطني للبلدان الإسلامية في اسيا وافريقيا منذ نهاية الستينات،وتبرز هذه الدعوة بعد ان وجد العالم الغربي طاقات كامنة لم تكن معروفة في هذه البلدان ولم تربح اقلام الكتاب

الغربيين او الدبلوماسيين اية حقائق عن هـــذه الطاقـــات، وظهـــرت الدعوة سريعة وغير مدروسة بعناية اثناء قيام ثورة الإمام الخميني عام ١٩٧٩ في ايران كانت صدمة شديدة للغرب غير متوقعة حتـــى ان الارتباك بدا واضحا على محاولات الغرب بشن حرب مـــضادة لوأد هذه الثورة وبعد سنوات قليلة اصبحت الحركة الثورية في ايران تتسرب الى اقطار اخرى مما افزع العالم ووضعت المنطقة العربية والإسلامية تحت المراقبة الشديدة تحسبا للمفاجآت، بيدان هناك تيارا جديدا قد ظهر اسمه الإسلامي المعاصر، فهل كانـــت ثـــورة عـــام ١٩٧٩ هي الاساس في بروز نظرة الإسلام العصر بوعي؟! اعتقـــد ان عام ١٩٧٩ كان يحمل خطرا فادحا للعالم المعاصر لولا تبـــاطؤ الثورة في تنفيذ وعودها في تصدير الثورة، وانشغالها فـــي الحـــرب وظهور تصفيات لبعض اقطابها، بيد ان منـــاداة فوكوياما بنهايـــة التاريخ قد انقذ العالم المعاصر من خطر محدق مصدره عام ١٩٧٩ وما تلاه[٣٠] لان الحركات الأصولية قد تمركزت حول وعي امكانية اعادة تجربة الإمام الخميني عام ١٩٧٩ في مناطق اخرى من بلدان الإسلام، ومن هنا كثر اللغط حول اكتشاف الإسلام من جديد، واراد الغرب اليوم ان يقارب بين نظرته القديمة للاسلام ونظرته الحاليـــة ففي ضوء تمركز اسرائيل في فلسطين ونشوء الأصولية الإســـلامية التي صاحبها العنف ليس ضد اسرائيل فقط، انما تجاوز الى بلـــدان العالم، فاراد الغرب بمقاربته للنظريتين ان يفهم فشله الـــذريع فـــي استباق النتائج لصالحه وجني ثمار مجهوداته المضنية عبر عشرات

السنين فالدعوة قائمة على المفاجأة التي ابداها العالم الإسلامي للغرب الذي بدوره رغب في تعطيل الإسلام بوضعه في قمقم، وان هناك قراءات عديدة لرقعة الإسلام في ايران وافغانستان والشيشان والجزائر والعراق وكشمير واندونيسيا وفلسطين ولبنان الخ كلها تؤكد ان الغرب بات يرمق هذه الرقعة بنظرة جديدة وقام باعادة حساباته بعد بروز تحديات العولمة والأصولية ووجد نشاط فعال في هذه الرقعة ليثير الشكوك ويبعث على التساؤلات [٣١] حتى وصف الغربيون الإسلام المعاصر بانه التحدي الاخطر[٣٢] للوجود الحضاري الغربي، بعد ان تصاعدت وتيرة الحركات الإسلامية المعاصرة تفاقمت النظرة الغربية ووجد العالم نسه في مازق حاد لا يستطيع الخروج منه وكشفت هذه النظرة عن القصور الغربي في تقييم الإسلام وظهرت صيحات عالية تدعو الى خنق الإسلام وعدم اعطائه حق الخروج من قمقمه.

رابعا. ان فاعلية الغياب او الغيبة للامام المهدي (عج) قد ادركت عطالة الإسلام وان احدى سمات الغيبة الكبرى هو الادراك المباشر لعدم فاعليته بعد قفز الاوليجاركية السلطوية الى مدة الحكم الإسلامي بعيد وفاة الرسول (ص) وقمعها لحركة الثوريين الهاشميين بقيادة الإمام علي ابن ابي طالب عليه السلام ثم بعد ذلك فرضت سلطة خلافة رسمية مزيفة عمدت الى تعطيل جانب اساسي من الإسلام هو جانب الإمامة التي نادى بها النبي (ص) في غدير خم وعلى هذا الاساس فان الإمام المهدي (عج) قد يحث اتباعه المخلصين اثناء غيبته في

العمل على تحريك فاعلية الإسلام الحقيقي عن طريق تنشيط ستراتيجية فكرية للنظر في قيام اركيلوجية تصوغ الإسلام المعاصر من جديد، اما عصر الظهور فيشهد تنفيذا واسعا للاسلام الحقيقي، وحركة بعث الإسلام المعاصر تواجه صعوبات جمة تنحصر في التقاليد الثقافية التي يتبعها المفكرون والفقهاء الإسلاميون من اجل غياب النظرة الحقيقية التي يتخذونها في ترويض المجتمعات الإسلامية لمساندتهم في هذا العمل، فنحن بحاجة الى ثورة ثقافية حتى نتخطى الدوغمانية السلفية في فهم الدين وأداءه العلمي السليم، لخلق رؤية معاصرة للشريعة[٣٣] والحقيقة معا والتخلص من تراكم السلطة الاوتوقراطية وان تقنعت باقنعة العصر[٣٤] ومارست الدور الخلافي الاوليجاركي التيولوجي نفسه.

ثانيا. تحييد الإسلام: اذا كانت المشكلة الاولى قد جاءت من خارج المنظومة الإسلامية فان مشكلة تحييد الإسلام تنبثق من داخل المنظومة نفسها، فهناك خطوات سريعة يخطوها اصحاب هذا الاتجاه لبلورة مفاهيم عديدة للعمل على اطلاق شعار تحييد الإسلام جريا وراء تيارات غربية سعت الى تحييد الدين كالحركات القومية الاوربية التي نجحت في الانفصال عن هيمنة الكنيسة وسلطتها والعلمانية المعاصرة التي رفضت ان تقيم أي شكل من اشكال المقارنة مع الدين واخيرا الماركسية التي وصمت الدين بافيون الشعوب ويبدو ان تحييد الإسلام قد بات منتشرا اليوم مثل تعطيله مع فارق واحد ان الإسلام يشهد هجمة شرسة اساسها عدم السماح له

بالظهور بدور المهيمن او الفاعل في الساحة العربية والإسلامية مما يعكس ازمة تحييد هائلة، وتلوح مشكلة التحييد في الإسلام المعاصر في الظواهر التالية:

اولا. علمنة المجتمعات العربية والإسلامية؛ تعكس هذه الظاهرة في جميع زواياها نظرة العالم اليوم للاسلام على اعتباره تحديا خطرا له، مما يعني الاسراع في زرع مفاهيم علمنة المحيط الذي نشأ فيه بسرعة عن طريق تصورات محددة.

اولا. التصريح باشاعة مفهوم الإسلام المعاصر او الإسلاميات كرؤية غربية للاسلام[٣٥] توخيا للفصل بين الإسلام وقضاياه المعاصرة أي بين رؤية الإسلام كمعطى الهي وامتداده التاريخي الزمني وما تثيره من زوبعة التساؤلات وحجة هؤلاء في ان عملية الفصل هذه تتم في اطار التاريخ الإسلامي في قضاياه وتراثه الإسلامي ولا تمس روحية الإسلام وان عصرنة الإسلام تعني تجديد نسيجه الفكري مع الابقاء على شفافيته، وهذا التصور يفضح طموحات وبعض المتاثرين بالغرب بعض الحاقدين على التيار الإسلامي لان وجود اسلام معاصر براي هؤلاء هو في اساسه قطيعة معرفية مع تراكم معرفي اسلامي قديم، وتبدو هذه القطيعة غير مبررة او مجدية في حمة العودة الى الاصول الاولى لروحية الإسلام.

ثانيا. يصر بعض المهتمين بالإسلام من مثقفي ما بعد الحداثة اليوم في العالم العربي والإسلامي على ان الحركة ما بعد الحداثة تثبت للمسلمين والعرب قبل غيرهم ضرورة الاختيار بين التمسك بالقيم

الإسلامية المستهلكة وبين القيم العصرية، بمعنى اما الوقوف على ضفة النهر والاكتفاء بالتامل او الخوض في عمق النهر، وهذا الاندفاع الى المازق يوجده مثقفو ما بعد الحداثة في بلداننا العربية والإسلامية او في المنافي دون دراسة جدية لاوضاع العرب والمسلمين وما تمثله لديهم المراهنة على الإسلام كقيمة وسلوك، ان المناداة باسلمة الحداثة لا تكفي للقضاء على الارتباك الذي احدثه عصر التخلف الاوتوقراطي للدولة الإسلامية في عهودها التاريخية، فلننظر لعالمنا العربي والإسلامي ماذا نجد؟ ان تفاقم المشكلات على الاصعدة الحياتية كافة لا يعطي مجالا لاختيار في أي الطريقين يسلك الفرد العربي او المسلم، فهناك مغريات الحداثة الغربية واثار الثورة المعلوماتية والاتصالات المتطورة من جهة ومبادئ وقيم اسلامية تعتبر سلوكا اخلاقيا في المرتبة الاولى والمفاضلة لا تعني سوى خسارة احدى الجهتين وتبدو عملية المصالحة او المعايشة صعبة وتحتاج الى زمان نسبي نوعا ما لا توفره الاحداث المتتالية، ومن هنا ينطلق كتاب ما بعد الحداثة الى تبني عالم الإسلام المحايد او الإسلام الابيض او الحمل الوديع او الاسد في القفص وهي تسميات تطلق على محاولة تحييد وعلمنة المجتمعات العربية الإسلامية.

ثالثاً. تلعب ثورة الاتصالات دورا بارزا في زحزحة العوامل التي يفرضها اسلام متزمت في مجتمعات تفتقر الديمقراطية على الصورة الغربية وهي تتطلع الى بلورة مفاهيم هذه الديمقراطية مع الاحتفاظ طبعا بعلاقة فاترة مع عناصر بارزة من المتزمتين في مجتمعاتها،

كما نجد ذلك في اجنحة الاصلاحيين الايرانيين والاتراك وبعض القوى الليبرالية في الجزائر، وتقدم ثورة الاتصالات معلومات هائلة للتحرر من قيود الإسلام المتزمت بالتوسع في اشاعة بان هناك اسلاما مرنا مما يعكس خيبة امل كبرى في عدم تفعيل الإسلام الحر انطلاقا من علمنة المجتمعات وتغريبها (أي جعلها غربية) فنظرة الاصلاحيين الايرانيين الى السلطة الإسلامية في ايران اليوم تتحدد بحجم المعلومات التي يتيحها العصر لرؤية سلطة تخدم المجتمع فهم يرفضون فكرة ان تكون السلطة غير اسلامية النزعة بيد انهم يركزون على فكرة سلطة تجابه المشكلات المعاصرة بلا متاعب، وهذا الفهم يضع الإسلام خارج قوس اهتمامات الاصلاحيين بالعصر، كانما الإسلام غير قادر على تخطي العصر، بينما على الطرف الاخر يقف المتزمتون!! للحيلولة دون انهيار سلطة ولاية الفقيه التي روج لها على انها سلطة نيابة الإمام المهدي (عج) ومعنى فشلها يعود الى معنى فشل القدرة المهدوية في التدخل لصياغة ستراتيجية عامة لقيادة المجتمع الإنساني، والإمام المهدي (عج) يدرك تماما نيات المجتمعات العربية والإسلامية على جعل الإسلام ابيض باهتا، وان تحييد الإسلام من بوادر زوال الحجة لدى المسلمين بتركهم الدين دون فاعلية.

ثانيا. فصل الإسلام عن السلطة؛ هذه الظاهرة خطرة، في الغرب ظهرت تقريبا بعد قيام الانشقاقات التنويرية ضد الهيمنة القوية للكنيسة وصعود البرجوازية ذات الطموح اللامحدود وبروز الدول

القومية، مما دعا الى ايجاد سلطة الدولة التي لا تعتمد على الدين في التشريع والممارسة والقضاء، وبينما ظلت الدولة الإسلامية باوجهها المتعددة راشدية اموية عباسية عثمانية صفوية الخ دينية بحتة تيولوجية اوتوقراطية صحت السلطة اليوم في المجتمعات العربية والإسلامية على صيحة الفصل بين الإسلام والدولة في زواياها الثلاث والسبب يرجعْ الى ان العصر الذي سنح فيه لظهور الدولة في حاضرة الإسلام قد القى بسلطة تسندها البرجوازية في الغرب وهذه بدورها قد عكست وجهة نظرها في سلطة تخدمها وترعى مصالحها بعيدا عن هيمنة سلطة منافسة، فالفصل بين الدين (الاسلام) والدولة يكمن في رعاية البرجوازية لمصالحها في ظل الفصل، وقامة هذه الدول بتبني العلمانية مقابل الدين وسعت الى محاربة الفكر الديني بشتى الاشكال وبلورت القوانين الوضعية التي حلت جزئيا محل الشريعة في فض المنازعات في المجتمع الإسلامي.

ثالثا. هناك ظاهرة في عصرنا تلفت الانظار في المجتمعات العربية والإسلامية المعاصرة تتلخص في سريان نوع من التسامح بين اصحاب الاديان الثلاثة خصوصا بين اليهودية والمسيحية والاسلام، ومعنى ان تسامح الاديان في المجتمعات العربية والإسلامية اليوم لا يعكس حالة الرفاهية او الطمأنينة انما يلمح الى زوال تاثير الدين الإسلامي من ناحية في فترة تاريخية لاحقة لليهودية وللمسيحية وهذا يعني ان سمة الخاتمية للاسلام قد عراها الخلل وان المنظور

الإسلامي المؤسس لدى الفقهاء والمتكلمين في العصر الذي تلا عصر الرسالة المحمدية (وجود الرسول (ص) والخلفاء الراشدين بعده) الذي يقضي بان يكون هناك تمايز ثيولوجي بين من ينتمي الى الإسلام كدين وعقيدة من المسلمين وبين من يدخل في نطاق فاعلية الإسلام كدولة وحضارة او ما يطلق عليه بتسمية الذمي في الدولة الإسلامية وهو معروف لدى القدامى ينضبط في قواعد ويندرج في سلوكيات تفرضها رقابة مؤسساتية صارمة، فقد انزوى الذميون (من إليهود والنصارى وغيرهم) وراء تقاليد واحكام قدمتها مؤسسة الفقهاء والمتكلمين على اعتبارها طريقة مثالية لجعل الإسلام يحكم عالمه وحده، ووضع الشروط للذمي في التحرك في البلاد والسلوك الخليق به تمشيا مع رغبة هؤلاء الفقهاء والمتكلمين في ان يجدوا اسلاما بلا منافس، اما اليوم في ظل تضاؤل سلطة الفقهاء على الدولة الإسلامية (هي لم تعد دولة واحدة) وسريان التقاليد العلمانية في السلطة في الدولة العربية والإسلامية برزت مشكلة التعامل مع غير المسلم ضمن رقعة البلاد العربية والإسلامية تثير امتعاض المتزمتين من الإسلاميين الذين يمرون على الامور الى طبيعتها الاولية بما فيها علاقة الذمي بالدولة الإسلامية، وتوشك ان تتحول التساؤلات التي يطرحها هؤلاء حول المشكلة الى انفجار يهدد بنزاع مرير في المنطقة يتفاقم كل يوم مع وجود جهات تعمل على تشجيع هكذا طواهر، ان ظاهرة تعايش الاديان معا قد خلق تساؤلا عريضا عن ناسخية الإسلام للاديان التي قبله وبالتالي كيف ترى امكانية ان تكون

للاسلام حاكمية مطلقة على رقعة عريضة تمتد من اندونيسيا جنوبا حتى المغرب الاقصى دون ان نقول ان هناك ديانة منافسة كالمسيحية او إليهودية او البوذية او الهندوسية الخ تقوض تلك الحاكمية؟ ان فكرة التسامح او التعايش تبدو مقنعة للتيار العلماني في الرقعة الإسلامية، اما بالنسبة للاسلاميين فتبدو المسالة خطرة في غياب المؤمنين الحقيقيين للاسلام، يصبح بعد ذلك ضرورة ايجاد مناخات للاسلام كي ياخذ دوره في حاكميته على ارضه، لانه لو لم يتحقق ذلك فقل على الإسلام السلام في ظل طغيان العلمنة على المجتمعات العربية والإسلامية، وباعتقادي ان الحركات الأصولية الإسلامية كانت تدرك ذلك التحرك فسارعت الى تقويض أية سلطة تدعو الى علمنة المفاهيم الإسلامية وبما يعكس التسامح الديني ووضعها في دائرة الاتهام الغربي الذي يريد تحييد الإسلام.

ثالثا. حاكمية الإسلام؛ لم اجد عنوانا افضل لسلسلة من المشكلات التي يعانيها الإسلام اليوم من هذا بالاضافة الى المشكلتين السابقتين، فحاكمية الإسلام عنوان عريض يستوعب عناوين اخرى مثلا التعارض القانوني بين الإسلام والدولة الحديثة في المجتمعات الإسلامية (علمنة السلطة) في الاحتكام الى الشرعية او الى القوانين الوضعية او الصراع الخفي او العلني بين ارثوذكسية الإسلام كما يطلق عليه في الغرب وبين ليبرالية القوانين العلمانوية، ومعنى الحاكمية الإسلامية ان نجد الإسلام المصدر الرئيسي للتشريع في المجتمعات التي تدين به، وهذا ما كان يراد له في عصر الرسالة

المحمدية وان الخروج عن هذه الحاكمية يعتبر مرفوضا، بيد ان الإسلام واجه انتكاسة حينما افرغ من حاكميته او ازيح عن فاعليته وورثنا نحن اسلاما تقليديا ومجتمعات كانت تخلو من سريان الإسلام فيها الا في مجالات ضيقة محدودة وكان ينبغي للسلطة الحديثة ان تعبر لحاكمية الإسلام اهمية بعد أن نالت الدول العربية والإسلامية استقلالها في منتصف القرن العشرين او بعده بقليل، الا ان هذه السلطة اتخذت التقاليد العلمانوية الغربية شكلا اساسيا من اشكال بناء الدولة الحديثة دون مراعاة لحاكمية الإسلام الا وفق شروط معينة، اما حينما فوجئت الدولة الإسلامية الحديثة بصعود ارثوذكسية اسلامية تطالب بحاكمية الإسلام مهددة المؤسسة العلمانوية بالسقوط هرعت الدولة الإسلامية الحديثة الى تبني ادخال بعض ممارسات اسلامية في صلب مؤسساتها دون ان تكون هذه الممارسات مؤثرة في بروز حاكمية الإسلام وطغيانها على فاعلية السلطة والتساؤل الذي يواجه أي عربي او مسلم عاديين او أي مفكر او فقيه اسلاميين الا يجدر بالإسلام ان يجد له فرصة كي يتحول من شعيرة او ممارسة طقوسية الى ايديولوجية!! هذا التساؤل يرتبط بذهن الفرد الذي يريد أن يرى الإسلامي مشي على الأرض لا أن تضمنه الجوانح، أن سلطة المهدي (عج) هي سلطة ارثوذكسية في معالجتها لحاكمية الإسلام حيث تذكر الروايات المعتبرة أن حاكمية الإسلام سري في أعطاف دولة المهدي العالمية، أما الان فالصراع الدائر بين الدولة والإسلام في السلطة الحديثة فالأمر يختلف فالدولة التركية مثلا تطالب بمعاقبة أي فرد

ينتمي إلى الحركة الإسلامية وهو موظف في الدولة العلمانية، فهي ترفض أن يكون الذين يحكم الفرد وتقبل أن يحكمه المنهج العلماني الاتاتوركي البغيض، وهذه ظاهرة خطرة تقلق المهتمين بشؤون المسلمين ودعاة حقوق الإنسان، اذ كيف تعمل السلطة العلمانوية في تركيا على اضطهاد الإسلاميين اذا لم يكن هؤلاء يشكلون خطورة على السلطة بتهديدهم بحاكمية الإسلام وهكذا في المجتمعات الإسلامية بسبب ادراك الجماهير المهمشة من قبل السلطة أن للاسلام حاكمية لا تحيد عن تطبيق الشريعة بحذافيرها، والسلطة الحديثة تعي ذلك الاتجاه، بيد انها تحاول كبح جماح الجماهير بمزيد من الاستبداد والغطرسة، فالدولة الحديثة في حاضرة الإسلام تميل إلى الاستبداد وتغييب الحريات اغفال حقوق الافراد وتصفية المعارضين جسديا، أن منطق القوة الغاشمة يعمل على تفعيل جهات تعتنق حاكمية الإسلام مصاحبة للعنف، كما يحدث في الجزائر اليوم مما يهدد بنشوب صراعات دموية خلال القرن الحادي والعشرين، اذا لم يحدث شيء يقلب الموازين لصالح الإسلام تظل الساحة الإسلامية عرضة للانتهاك الصارخ لحاكمية الإسلام من قبل الدولة الحديثة، ويصبح الدين بعد ذلك هدفا لتيارات الانحراف المادية.

أن المشكلات التي يعانيها الإسلام المعاصر تبدو بعد كل هذا تطرق ابوابا مقفلة ما كان بوسع المسلمين الاوائل أن يفتحوها لامتلاكهم زمام المبادرة في حضارة عربية اسلامية شهدت توسعا فكريا وفلسفيا وفقهيا في حين أن الإسلام المعاصر يفتقر إلى ارضية فكرية وفلسفية وفقهية

وما قبل او يشاع حول وجود مبررات اصـــولية لظهـــور ارثوذكـــسية اسلامية تغطي فجوة النقص في المستلزمات الـــشرعية[٣٦] والقانونيـــة لاسلام معاصر خال من التفكك قول فيه رياء ومداهنة المشكلات التـــي يعانيها الإسلام المعاصر ليست محصورة في بروز تشوهات خلقية لـــه على صورة الارثوذكسية كما يطلق عليه الغربيون او من خلال تعطيله في المتخيل الغربي او تحييده فـــي الواقـــع الإســـلامي الان او بفـــشل المسلمين بالتحكم بحاكمية الإسلام، المشكلات اعمق من كل هذا اللفـــظ حيث تتصور البنية النقدية للاسلام المعاصر وماذا يحل بجاهزية مفاهيم متصلة بها اذا ما اكتشفنا صلتها بما وصل إليه المسلمون المعاصـــرون في تدهورهم الحضاري بعيدا عن مسالة النقد التاريخي الذي سيفرضـــه تراث المهدي (عج) في العصور السابقة لظهـــوره نحـــن لا نريـــد أن يفاجئنا المهدي (عج) بغتة ونحن في حيض وبيض نرتجـــل المفـــاهيم وتميل للخواء الفكري الفكري بحثا عن مشروعية، نعم هناك مـــشكلات يعانيها الإسلام المعاصر تعالوا نضع حدودا اعتبارية لها والمـــشكلات بعد كل ذلك لا يمكنها أن ناخذ مبدأ اصوليا في نقدنا للعـــالم الإنـــساني الذي يوشكا على الاطباق علينا، لان الاصول العامة فـــي بحـــث هـــذه المشكلات يعتبر ملغيا في مرحلة التهيؤ لاستقبال تراث المهدي (عج).

((هوامش الفصل الثالث))

١. العولمة والتحولات المجتمعية في الوطن العربي، مجموعة من الباحثين، تحرير د.عبد الباسط عبد المعطي، الناشر مكتبة مدبولي / القاهرة ط١ ١٩٩٩ ص ١٢٦.

٢. المصدر نفسه ص ٢٦٨. ٣. المصدر نفسه ص ٣١٨.

٤. المصدر نفسه ص ٢٨٨. ٥. المصدر نفسه ص٢٩١.

٦. المصدر نفسه ص ٣١٩.

٧. المصدر نفسه ص ٣٢٧ حول راي الجبهة لاسلمة الحداثة في برنامج تحركها الإسلامي. ٨. تاريخ ما بعد الظهور ص ٦٣٧.

٩. انظر الزام الناصب ج ١ ص ٢٦١ كذلك ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى للمحب الطبري ص ١٤٥-١٤٦. ١٠. العولمة والتحولات المجتمعية ص٣١٨.

١١. المصدر نفسه ص ٣٨٩.

١٢. النص القراني من الجملة إلى العالم / الخاتمة.

١٣. تاريخ ما بعد الظهور ص ٤٦٥. ١٤. المصدر نفسه ص ٥٣٥.

١٥. في ظهور الإمام المهدي عبد الحميد المهاجر دار الكتب والعترة بيروت ط١ ١٩٩٥ ص٢٩.

١٦. العولمة والتحولات المجتمعية ص ٣١٧. ١٧. المصدر نفسه ص ٣١٧.

١٨. في ظهور الإمام المهدي ص ١٠٢. ١٩. تاريخ ما بعد الظهور ص ٣٤١.

٢٠. المصدر نفسه ص ٦٣٥. ٢١. في ظهور الإمام المهدي ص ١٠٣.

٢٢. المصدر نفسه ص ١٧٥. ٢٣. تاريخ ما بعد الظهور ص ٧٧٣.

٢٤. اليوم الموعود ص٥٦٧ وما بعدها في صفحات اخرى من هذا الكتاب تفصيل حول شروط الملكية الخاصة في الإسلام مقارنة بغيابها في الماركسية.

٢٥. العولمة والتحولات المجتمعية ص ١١٣.

٢٦. في ظهور الإمام المهدي ص ٧٨ البيان للكنجي ص٢٥.

٢٧. العولمة والتحولات المجتمعية ص ١١٧. ٢٨. البيان للكنجي ص٢٥.

٢٩. تاريخ ما بعد الظهور ص ٦٥٩ حول علاقة المهدي بالانظمة الدولية.

٣٠. النص القرآني من الجملة إلى العالم ص ١٥١.
٣١. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد د. محمد أركون ترجمة وتعليق هاشم صالح دار الساقي بيروت ط٢ ١٩٩٢ ص ٣٩.
٣٢. النص القرآني من الجملة إلى العالم ص١٥٢ انظر ما فحصه نجار مورلن حول التحديات الكبرى مأخوذا من مجلة القاهرة ص ٣٢ (نهاية الأمل وصدمة المستقبل).
٣٣. النص القرآني ص ١٨٣. ٣٤. المصدر نفسه ص ١٣٢.
٣٥. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ص٤٥. ٣٦. المصدر نفسه ص ٢٤١.

الفصل الرابع
الإمام المهدي (عج) والعلم

(١) السباق الهائل بين العلم والحقيقة (مخاطر فناء العالم العلمي).. مقدمة

تقترن مخاوف الناس حول الكيفية التي يفنى بها العالم الإنساني بالحدوس العلمية حول احتمالات موت الكون العلمي سواء عن طريق تعرض الأرض إلى الزوال الفيزياوي المفاجئ او اصطدام احد الاجسام الكونية القادمة من المجهول الفضائي بها او حدوث حروب لا يمكن السيطرة عليها تقليدية او نووية او كيمياوية وقوع من متغيرات جيولوجية في باطن او قشرة الأرض مما يعني دمارها كليا او جزئيا، أن هذه المخاطر تفزع الناس في انحاء العالم اليوم ويضع الخبراء والمهتمون بسلامة جو الأرض والعلماء وحتى السياسيون الذين ينحون نحو التوجه العالمي السياسي مخاوفهم على طاو لة المناقشة في اية مؤتمرات سرية او علنية.

(٢) فناء العالم في نظر العلم...

لا يخفي العلم افكاره حول امكانية فناء العالم ويستقبل بدوره عشرات لاشارات المستقبلية سلبا او ايجابا بخصوص تلك الافكار، واننا حينما نستقرئ العلم حول هذه الفكرة لا نجد تاكيدا صريحا على ان العلم يكذب فيذلك، فهو يحدد حقيقة المادة وهي حقيقة فيزياوية وبما ان العالم الخارجي عبارة عن مادة، فتعرضه فيزياوي أي ان العالم يخضع لناموس فيزياوي صريح، وان امكانية فنائه تدخل ضمن الناموس

الفيزياوي وتذهب الحقيقة القائلة ان مادة العالم (الكون) توجد في تسعين بالمئة منها على شكل ايوني[١] ويطلق العلماء على هذه الحالة بـ(البلازما) ويصفونها بالحالة الرابعة مؤكدين انها اكثر حالات المادة شيوعا في الكون[٢] ويعتقد معظم علماء البلازما ان العالم قد يعود الى حالته الايونية في يوم ما وهو مصداق الاية الكريمة (ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذروها قاعا صفصفا)[٣] ويظهر العالم وفق هذه الحقيقة قد حدد نوع النهاية التي ينتهي إليها في اخر المطاف، وتبدو الايونية (او البلازما) سبيل الكون المترامي، الذي لو تاملته لراعك اتساعه، فقد قال علماء الفلك ان الكون خارج الأرض كالشمس مثلا هي عبارة عن بلازما ضخمة تقذف ملايين الكلفنات الى مديات سحيقة في الكون، وان هناك الكواكب السيارة والكويكبات و المذنبات والجزيئات تتحرك وفق حركة البلازما، ويستطيع العلماء الكشف عن بداية الكون ونهايته لو اتيحت لهم دراسة هذه الحالة، يقر العلماء الغربيون بحقيقة فناء العالم وتحوله الى بلازما ضخمة ملتهبة وان كانت هذه النتيجة هي احدى النظريات التي تتحدث عنها نهاية محتملة للعالم، بيد ان العلم يعترف بحقيقة فنائه في اخر المطاف، ويضع احتمالات متعددة للنهاية المأساوية مع ذكر أسباب تلك الاحتمالات على ان العلم قد حدد ملايين السنوات للكون كي يشيخ ويذبل في تمدده اللانهائي ويصف ان التسارع الذي يتخذه الكون هو سلوك طبيعي لانطفائه[٤] من الانفجار الاول له منذ (٢٠) مليار سنة وسريانه في التمدد كما تذهب الى ذلك الاية الكريمة (والسماء بنيناها وإنا لموسعون)[٥] وعقب هؤلاء

العلماء على تحديد العلم لنظرته للكون المتمدد بقولهم ان هـذا التجديـد يكشف عن صعوبة بالغة في قطع اليقين لظهور وجهة نظر متباينة في ذلك نصر على ان القول يدّون منته او محدود ويكون شيء فيه ينظر[٦] وحقق انشتاين وصفا رائعا للكون عكس نظرة العلم الى كون منته وغير محدود[٧] كما برهن الراصد الفلكي هايبل على ان الكون الذي يتمدد فيه في حالة تمدد سريع[٨] وهذا يبين لنا ان الكون يتمدد دوما لا بد لـه ان ينتهي الى نقطة اللاعودة، ومعنى هذا ان احتمالية فنائه واردة وما دامت هذه الاحتمالية قد وجدت لها مجالا في قاموس العلم وتـصوراته فـان فلسفة العلم تضع تصورا دقيقا وفقا لمسألة الفناء فاذا اضـفنا ان ورود الاحتمالات في الفناء وتزايدها يتضاعف مع مخاطر تعرض الكون الى حسابات غير دقيقة من قبل علمائنا في الأرض او غياب نقاط غائرة في اللامعرفة التي تقود في جو النظر المستقبلي للعلم البـشري، أي عـدم تمكن العلم من ادراك بعض حلقات المعرفة التي تؤكد صحة الاحتمالات وتحولها الى يقينيات تشخص هذا التصور الفلسفي العلمي في الحـدود المعرفية، في أي مقدمات معرفية لدراسة الكون[٩] لان تحصيل معرفـة بنهاية الكون المحتملة لا تخضع لدقة بعض منجزات العلم وتـصوراته الثابتة الاخرى وتبقى معرفة معطلة بالنسبة للانسان ويؤمن بها علـى ضوء فهم العلم للمادة بوصفها حجر زاوية في بناء العالم، كما يتـصور العلم احتمالية فنائه ليس بالضرورة اندثاره نهائيـا عـن الوجـود لان امكانية اندثاره الى العدم لا تدخل في حسابات العلم الوضعي الإنـساني بل يسلم بانتقاله الى حالة الايونية كما ذكرنا سابقا، ومعنى تكهن العلـم

ثانيا: وبروز حقيقة المهدي (عج) في الوجود لا تمنع من تحريك العالم على ضوء ستراتيجيات الفناء الفردي او الجزئي. فالحقيقة المهدوية لا تعيق الحتمية العلمية مطلقا لانها تستهدف نزع صراعات الإنسان وكتم نوازعه، ولان هذه الحقيقة من جهة اخرى هي حقيقة غير فعالة في حيز امكانها فالعالم سيتعرض الى سلسلة من الكوارث سببها العلم وغيره وهي مسالة محتملة جدا ان هناك مظاهر عدة ستصاحب العالم تغفلها حقيقة المهدي (عج) لورود هذه المظاهر ضمن السياق العام للعالم.

اولا. ظهور الحقيقة المهدوية وسط حوادث جمة طبيعة وانسانية وكوارث مثيرة للاستغراب وثورات عارمة تسود العالم باجمعه فقد روى الشيخ الطوسي في الغيبة عن ابي سعيد الخدري (ص١١١)[١٧] قال: قال رسول الله (ص): (ابشركم بالمهدي يبعث في امتي على اختلاف من الناس وزلازل... الحديث)[١٨] وهذا الحديث او الرواية يؤكد ان ظهور حقيقة المهدي (عج) لن تكون خارج حدود الحتمية العلمية بسبب ان بروز حقيقة المهدي يحتاج الى تمهيد ستراتيجي يكشف اولا عن خلل في منظومة القوى المهيمنة في العالم، لانه بوجود قوى متسلطة على الارض لم يكن يكتب لهذه الحقيقة أي نجاح اما لو توفر لها عالم متهاو لكان لهذه الحقيقة تاثير فعال في تغيير وجهة العالم.

ثانيا. لا شك انه سيحصل فناء روحي او معنوي في العالم بوجود صراع الارادات وصدام الحضارات وقيام نظام معلمن يؤشر سمات

ثانيا. تنادي الحتمية الجدلية بالوجود الموضوعي للصدفة وتعطيها علاقة جدلية مع الضرورة والضرورة مع الحرية[١٢] وهذا يصب في قدرة الصدفة ان تحدث انقلابا في أي نظام تتحرك فيه، ومعنى ان تقع الصدفة في مصاف الحرية فذلك لانها تخضع ايضا للحتمية بوصفها تشكل مركزا للنضام لا يستهان به في نقطة احصائية[١٣] تمثل عاملا جوهريا في القانون الاحصائي على اعتبارها تخدم ضرورة بين مجموعة هائلة من الصدف.

فالصدفة المتكررة في فناء الكون عن طريق التصادم المذهل لاجزائه مع بعضها على سبيل المثال تعدل من مشروطية هذه الصدفة المعادة باستمرار الى ضرورة تستهدف العامل الاحصائي للصدفة التي اعيدت لالاف المرات لأن كل صدفي ضروري كما ان كل ضروري يتحقق بالصدف[١٤] والصدفة ليست خرقا للناموسية كما يعتقد، انما هي حادثة تقع بين حادثتين عرضيتين على مستوى شاقولي ولا تتقاطع مع السببية باية حالة من الاحوال، بل هي تجري مجرى الضرورة اذا ما توخينا القول ان الصدفة المتكررة تؤدي الى قيامها كضرورة، وهذا شيء محتمل ولا يتعارض مع طبيعة الحتمية كما يقول بعض الفلاسفة كاسينوزا[١٥] الذي برهن ان طبيعة الاشياء وحركتها بطبيعة الله الضرورية.

ثالثا. هناك فرق بين فناء الكون مطلقا وفناء الكون بصورة خاصة، فالاخير قد يتاثر بالاول بيد اننا يمكننا تصور عالم واسع (الكون) بدون عالم صغير (كالمنظومة الشمسية او الأرض مثلا) ما دام الكون

يتعرض الى دوام الفناء والانبثاق: وهي نقطة منطقية اذا ما اقترنت بعملية الموازنة للمادة الكونية التي تعطي لهذا الكون ديمومته، ومعنى هذا اننا نفكر في تعرض العالم القريب الى مخاطر الفناء اللاحتمية أي المخاطر المفتعلة (الصدفوية) التي من الممكن ان توجه انظار العلماء الى تحليل الاحتمالات الواردة في قانونها الاحصائي والعمل على البحث فيها، فاذا قلنا نعم ان هناك فناء للعالم مثلا (وهو احتمال اكثر ورودا) يبقى في تصورنا ان العلم يستطيع تحسين ذلك مع وقف الاجراء او تعطيل الية الحماية وهذا يعكس تصورا اخر لا يدخل ضمن نطاق تجربة الردع، انما نستطيع ان نخمن فقط امكانية فناء جزء من الكون واندثاره.

رابعا. ما رأيكم بهذه الصورة المذهلة ان يكون الكون مستمرا بلا كائنات حية عاقلة (كالإنسان مثلا) ان العلم لا يستبعد ذلك في حالة حصوله تحت أي ظرف من الظروف، لان الإنسان لا يستطيع التدخل في مكونات الكون المورفولوجية او الكوزمولوجية ولا يؤثر على غائبته، فلو خلا الكون من الإنسان جدلا لظل هكذا في صيرورته الى ان يؤول الى العدم او الاندثار، وان ظهرت ان فكرة خلو الكون من الإنسان محط شك نظرا لتطابق غائبة الكون مع غائبته كما يعبر عنه القران الكريم (اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون)[١٦] بيد ان العلم يؤهل فكرة كون بلا

مخلوقات لو اتيحت الفرص لذلك، انما وجود مخلوقات هدف اخـــر يقع في امكانية عالم بشري له قوانينه وبداهته.

(٣) فناء العالم الإنساني...

ان هذا الوجود هو الذي يهدف إليه العلم مقدما، فالمخلوقات العاقلة و(الإنسان) في معظم الدراسات المعاصرة نجد ان وجودها هو الاساس في الوجود بصورة عامة مما يعزز من النظريات التي تذهب الـــى ان غائبة الكون مرتبطة بغائبة الإنسان وليس العكـــس، ومـــن هنـــا جـــاء الاهتمام المزدوج للعلم وللدين بالإنسان فاذا كان العلم قد وقف حائرا في ان يقول الحقيقة بخصوص فناء الكون زمانيا او حدثا فانه قـــد عـــالج المخاوف و المخاطر الابستمولوجية التي تقود الى حقيقة فناء البـــشرية واعطي الدين وصفا مذهلا لفناء الإنسان مفردا وامة وعالما، وينـــصب اهتمام العلم على الإنسان ومخاطر تعرضه للانقراض او الفناء جـــراء محاولات الإنسان نفسه لعدم الحيلولة لتفادي العوامل التي تـــؤدي الـــى مضاعفة مخاطر الفناء، ولقد كان الإنسان يتعرض الى الوان الكـــوارث والمصائب في الماضي دون ان يؤثر ذلك على وجـــوده الا ان القـــرن العشرين قد شهد تفاقما في عوامل الانقراض البشري مع تقـــدم العلـــم واتساع رقعة استخداماته مما خلق ازمة خانقة وزاد في احتمال الفنـــاء الإنساني، نستطيع التحدث عن ذلك:

اولا. هناك مخاوف وشكوك لابستمولوجية تدور جميعها حـــول عـــدم قدرة الانسان على الصمود طويلا امام عوامل الانقراض والفنـــاء و

ترتبط هذه المخاوف والشكوك بقابليات الإنسان التاريخية فلطالما شكا من ان الخطر المحدق يتربص به في كل حين، ويعزو بعض علماء النفس والاجتماع معظم هذه الاتجاهات الى بنية الإنسان السايكولوجية والاجتماعية، بيد ان المخاوف والشكوك تظل معرفية على كل حال وان لاح ان الاستعدادات النفسية والاجتماعية تزيد من هذه المخاوف والشكوك و يشكل مازق الفناء الانساني حجر الزاوية في توق الإنسان الى الخلاص من تبعات ذلك الفناء المتعجل باصدار المحاججات المعرفية التي تبرز الازمة الى حيز الوجود بوصفها ازمة كونية، ففي عصرنا دأبت التيارات الفكرية والفلسفية على انكار ان تكون مشاكل الإنسان محصورة فيه وان مشاركة الكون هي جزء من الادراك المتطور للانسان المعاصر ولكي يبقى وعيه منصبا على معالجة المشاكل الكونية بوصفها مشاكل انسانية فان الادوار تبدو متبادلة في خضم الصراعات التي يواجهها ذلك الإنسان.

ثانيا. العلم الذي مارسه الإنسان زهاء الفي سنة او يزيد منذ اليونان او قبل ذلك يتخطى اليوم الحدود المسموحة له مطوحا بالإنسان خارج مركزيته الغائبة مهددا اياه بالفناء سط واحتمالات العلم المتسارع، هناك الحروب المتوقعة بسبب امتلاك الشعوب وسائل الدمار الشامل اضافة الى تقاطع مصالحها لتزيد من درجات تعرض الإنسان الى الفناء، هناك الاهمال العلمي لمكونات الأرض وتوقع مساهمة العلم في بث المشاكل التي تعجل بازدياد ارتفاع درجة حرارة جو الأرض كي يشتعل الإنسان لهباً او يذوب الثلج العظيم لتغرق مدن الأرض بكاملها

ويمحى الإنسان، فالعلم (او التقنيات العلمية) تزيد بسرعة وصول الإنسان الى درجة حرارة اللاعودة، ان يكون هناك عالم مخيف، عالم الموتى وهو تصور تبثه مخيلة العلم نفسه باطلاق التصريحات المعادية لمنجزاته وتلوكه فلسفيات الإنسان العلمية والمعرفية، ويبدو العلم سادرا في امعانه بخلق صورة فنطازية للعالم الإنساني في المستقبل حيث تنجم عن هذا العالم مظاهر الموت والاضمحلال وتدب في اوصاله امراض العجز والشيخوخة، ومعنى هذا ان العلم يقود الإنسان الى العدم والاندثار، وهي صورة متشائمة جدا تبرز مخاطر الفناء الإنساني، فهل ان حقيقة العلم مخيفة لهذه الدرجة؟ ان العلم لا يبدو كذلك، انما في حقيقة الامر توضح الصورة التفاؤلية بامكانية ان يقطع العلم كل المسائل المؤدية الى تعرض الإنسان للانقراض بوجود شروط معينة يشير إليها العلم في ابحاثه المعرفية لايجاد عالم انساني يتمتع بطرق سليمة للعيش.

ثالثا. فناء الإنسان له معنيان، الاول مادي وهو ان تصيب الإنسان عوارض الفناء كالحرب مثلا بسبب العلم أو بدونه مما يشكل تهديدا انطولوجيا له ويتسبب في انقراض الجنس البشري او اضمحلاله، والفناء المعنوي او الروحي وهو ان يتعرض الإنسان الى تدهور في كينونته او رؤيته المعرفية و الاخلاقية والفرق بين الفنائين كبير، فالاول يحدث نتيجة لعوامل مباشرة منظورة كالحرب او الكوارث مثلا مما يعني ان هذا الفناء يستهدف رهطا او جماعة او افرادا في كياناتهم المادية ووجودهم الشخصي، يحدث في كل حين ان يهدد

الإنسان بالفناء باختياره او بدون اختياره، وسواء أوعى ذلك المصير ام تقاعس عن الوعي، والفناء المادي هو فناء متتابع او كلي، فاذا كان تتابعيا فهذا يعكس حالة طبيعية الا انه اذا كان الفناء كليا اشار الإنسان الى حلول كارثة، والإنسان الان اكثر تعرضا لاحتمالات فناءه في ظل تفاقم اساليب ذلك الفناء كالحروب الشاملة او الامراض الفتاكة او الازمات الاقتصادية الخانقة، اما بالنسبة للفناء المعنوي فيظهر انه يخص مظهرا معينا من مظاهر الوجود الإنساني يتلخص في غياب الادراك المعرفي والاخلاقي للوجود الإنساني نفسه عن طريق فقدانه ميزة من ميزات بناءه فالمناداة بموت الإنسان على يد فوكو او بالقطيعة التاريخية التي نادى بها فوكوياما هي بعض من اساليب الفناء المعنوي او الروحي وهو ينطوي على انتكاسة قوية للانسانية في فترة من فترات حياتها او في معظم فتراتها و ربما يكون الفناء الروحي سمة بارزة في الحضارة الإنسانية كما راينا في السابق فالحضارة التي تعاني من الاغتراب وتضمحل قواها الابداعية وتميل نحو الانحطاط جراء زوال الرفد المعرفي والاخلاقي فان هذه الحضارة تموت وتفنى في الحياة، أي في وجودها الحسي، فالغرب اليوم يعيش الحضارة المعلمنة التي تبعد الفرد عن كل ما هو روحي لتكاد تفنى لعدم قدرتها على الانتاج الخلاق من اجل الديمومة والبقاء، وان اشد معاناة الفرد الغربي ان يتجه الى عالم المادة دون ان يستطيع التحلل من قيودها مع ادراكه بحاجته الى النشاط الروحي فاذا كان الفناء المادي مدركا بحدة فان الفناء الروحي لا يدرك بهذه السهولة،

وان بدا اكثر مضاءا واقدر على الإذى فالحضارات الإنسانية تعاني في اخريات ايامها من الفناء الروحي حيث لا يغني وجودها أي قدر من الالمام بمعرفة راديكالية بل تعيش على بلورة مفاهيم عاجزة عن تلبية الحاجات الضرورية لايجاد حضارة راقية.

(٤) الفناء وحقيقة المهدي (عج)...

اذا كان العلم المعاصر قد خطأ نحو قطيعة الاجهاز على النظام الحمائي للانسان وجعله قاب قوسين من فم العدم باستحداث الاجراءات الكفيلة باحداث فوضى عدمية في وجوده، أي ان يقوم العلم مقام سيف ديموكليس المسلط على رقاب الناس بازاحتهم عن الوجود وتهديد كائنيتهم بالفناء، فان هناك حقيقة هائلة تتنافس معه في سباق محموم على قصب السبق في ايصال الإنسان الى حالة من الركود او الفناء تختلف الواحدة عن الاخرى، فالتاريخ العربي الإسلامي (عن طريق مؤسسة واسعة الارجاء ومؤثرة تحدد المتخيل الإسلامي وتعين اتجاهاته) يوصل الينا حقيقة المهدي (عج) على اعتبارها حقيقة تفشل مساعي العلم في احداث الفوضى في حياة الناس على اتساع العالم فيما يسمى بالخطأ العلمي القاتل الذي يفجر الدنيا في حالة حدوثه، فهذه الحقيقة تؤكد على قدرتها على ايصال العالم الى السكون التام،أي نزع فتيل الصراعات المحمومة التي يشجعها العلم بطريقة من الطرق، الا ان هناك حقائق ثلاث تنبثق من حقيقة المهدي (عج) هي التي تعمل عل جعل الحقيقة المهدوية تشكل فاصلا بين فناء العالم بواسطة العلم وبقاءه حيا مستمرا لحين هيمنتها كما تقه الروايات لالاف السنوات..!! ان هذه

الحقائق الثلاث هي الاوجه البارزة للحقيقة المهدوية التي تحد من غلواء العلم وتكبح مخاطره وتقلل من اثاره في فناء العالم، ومعنى هذا ان العالم سيتأرجح بين الفناء المطلق نظريا وبين الفناء الجزئي عمليا وهذه الحقائق هي:

اولا. ان العالم ليس عرضة لمخاطر الفناء التام بسبب العلم او بسبب اخر، هذه حقيقة ليست مطلقة مع انها ليست ظنية ايضا، ذلك لوجود عاملين اساسيين هما:

١. الدعوات المتعددة من قبل الدول الكبرى الصناعية او الاقل شأنا التي تمتلك زمام المبادرة في صنع القرار العالمي هي الدليل على رغبة المجتمع الإنساني على تجنب مخاطر الفناء البشري عن طريق الحرب او تلوث البيئة او الكوارث، وتزداد هذه الدعوات في أي مؤتمر دولي او اقليمي يضم دول العالم وسط موجات الاحتجاجات والتظاهرات المطالبة بعدم ارتكاب أي خطا يكلف الجنس البشري ويلات الدمار والفناء، وتجيء هذه الدعوات من احساس مشترك ان العالم قد اصبح يدرك حاجته الى عدم التفريط بجنسه مهما كلف الامر ولقد شهد القرن العشرون مثالا على ذلك تتمثل بالحرب الباردة بين كتلتين متماثلتين فكريا وسياسيا التحالف الغربي (اوربا الغربية والولايات المتحدة الامريكية) والتحالف الشرقي (الاتحاد السوفيتي والكتلة الشرقية لدول اوربا الشرقية) التي استمرت زهاء ربع قرن وانتهت بسقوط الاتحاد السوفيتي وانهيار تحالفه في الثمانينات من ذلك القرن.

٢. من ناحية اخرى ان نظرة متفحصة الى هذا العالم تعطي دلالة عـــل ان نهايته لن تكون الا وفق حكمة ربانية، وانْ هذه الحكمة الربانية لا بد ان تصنع عالما جميلا مليئا بالعدل قبل حـصول الكارثـــة، فمـــن المحقق ان حقيقة المهدي (عج) ستظهر قبل ان تصيب العالم ضـــربة تؤدي به الى العدم فقد ذكر الكنجي في بيانه قال رســـول الله (ص): (لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطئ اســـمه اسمي)، وفي موضع اخر قال (ص): (لو لم يبق من الـــدنيا الا يـــوم لطول ذلك اليوم حتى يلي)[١٧] ومعنى هذا ان تحقق أي كارثة للعـــالم سواء عن طريق الحرب او غيره موقوفة على اظهـــار الله للمهـــدي وأي تعارض مع هذا النص يكون محل شبهة لـــيس لان رســـول الله (ص) قد تفوه به فحسب، انما لان هناك ادراكا جماعيـــا لـــضرورة الحفاظ على الجنس البشري قدر المستطاع، فان يكون المهدي حقيقـــة ظاهرة للعيان مع توقف فناء العالم المادي فان هذا يعكس ان مهمـــة المهدي (عج) لا تنحصر في تحقيق العدل انمـــا فـــي بقـــاء الجـــنس البشري وقول الرسول (ص) لو لم يبق من الدنيا الخ دليل قاطع على ان المهمة الصعبة للامام المهدي (عج) حتى يطول يوم يبدو انه ليس عاديا حتما فهو يوم العدل وقبله الظهور الخ، وهذه الفرضية التي هي حقيقة تؤكد على لا حتمية الفناء المادي وبروز مستجدات جديدة تدعم الحاجة الى ظهور اخلاقيات للعلم تدعو الى التعايش السلمي مع نتائج العلم وانجازاته.

ثانياً: وبروز حقيقة المهدي (عج) في الوجود لا تمنع من تحريك العالم على ضوء ستراتيجيات الفناء الفردي او الجزئي، فالحقيقة المهدوية لا تعيق الحتمية العلمية مطلقا لانها تستهدف نزع صراعات الإنسان وكتم نوازعه، ولان هذه الحقيقة من جهة اخرى هي حقيقة غير فعالة في حيز امكانها فالعالم سيتعرض الى سلسلة من الكوارث سببها العلم وغيره وهي مسالة محتملة جدا ان هناك مظاهر عدة ستصاحب العالم تغفلها حقيقة المهدي (عج) لورود هذه المظاهر ضمن السياق العام للعالم.

اولا. ظهور الحقيقة المهدوية وسط حوادث جمة طبيعة وانسانية وكوارث مثيرة للاستغراب وثورات عارمة تسود العالم باجمعه فقد روى الشيخ الطوسي في الغيبة عن ابي سعيد الخدري (ص١١١)[١٧] قال: قال رسول الله (ص): (ابشركم بالمهدي يبعث في امتي على اختلاف من الناس وزلازل... الحديث)[١٨] وهذا الحديث او الرواية يؤكد ان ظهور حقيقة المهدي (عج) لن تكون خارج حدود الحتمية العلمية بسبب ان بروز حقيقة المهدي يحتاج الى تمهيد ستراتيجي يكشف اولا عن خلل في منظومة القوى المهيمنة في العالم، لانه بوجود قوى متسلطة على الارض لم يكن يكتب لهذه الحقيقة أي نجاح اما لو توفر لها عالم متهاو لكان لهذه الحقيقة تاثير فعال في تغيير وجهة العالم.

ثانيا. لا شك انه سيحصل فناء روحي او معنوي في العالم بوجود صراع الارادات وصدام الحضارات وقيام نظام معلمن يؤشر سمات

ثانيا. تنادي الحتمية الجدلية بالوجود الموضوعي للصدفة وتعطيها علاقة جدلية مع الضرورة والضرورة مع الحرية[١٢] وهذا يصب في قدرة الصدفة ان تحدث انقلابا في أي نظام تتحرك فيه، ومعنى ان تقع الصدفة في مصاف الحرية فذلك لانها تخضع ايضا للحتمية بوصفها تشكل مركزا للنضام لا يستهان به في نقطة احصائية[١٣] تمثل عاملا جوهريا في القانون الاحصائي على اعتبارها تخدم ضرورة بين مجموعة هائلة من الصدف.

فالصدفة المتكررة في فناء الكون عن طريق التصادم المذهل لاجزائه مع بعضها على سبيل المثال تعدل من مشروطية هذه الصدفة المعادة باستمرار الى ضرورة تستهدف العامل الاحصائي للصدفة التي اعيدت لالاف المرات لأن كل صدفي ضروري كما ان كل ضروري يتحقق بالصدف[١٤] والصدفة ليست خرقا للناموسية كما يعتقد، انما هي حادثة تقع بين حادثتين عرضيتين على مستوى شاقولي ولا تتقاطع مع السببية باية حالة من الاحوال، بل هي تجري مجرى الضرورة اذا ما توخينا القول ان الصدفة المتكررة تؤدي الى قيامها كضرورة، وهذا شيء محتمل ولا يتعارض مع طبيعة الحتمية كما يقول بعض الفلاسفة كاسينوزا[١٥] الذي برهن ان طبيعة الاشياء وحركتها بطبيعة الله الضرورية.

ثالثا. هناك فرق بين فناء الكون مطلقا وفناء الكون بصورة خاصة، فالاخير قد يتاثر بالاول بيد اننا يمكننا تصور عالم واسع (الكون) بدون عالم صغير (كالمنظومة الشمسية او الأرض مثلا) ما دام الكون

ثانيا. بداية حقيقة المهدي التي تظهر للناس هي نهايـــة لنظـــرة العلـــم الخاصة بفناء العالم باجمعه لان ظهوره المؤجل سيحدث انقلابا فـــي الوجود ومعنى ان يتحول العالم الى نقطة حرجة في الوجود المهدوي يعني ان هناك متغيرات ستلعب دورها في ترتيب العالم، وربما تبدو هذه الفكرة غامضة وغريبة تبعث على الشك الا اننا نستطيع تصورها هكذا لان العالم المهدد بالفناء المادي او الروحي او كليهما لن يكتـــب له البقاء طويلا دون ان يتبنى هذا الدور المرسوم له بوصـــفه عالمـــا راديكاليا، أي ان معطياته لم تعد تقليدية، وهذا الاتجاه يتعارض مـــع احتمالات متعددة للمخاطر العلمية او الطبيعية التي قد تطـــيح بهـــذا العالم مع وجود الحقيقة المهدوية، فلا غرابة اذا ما نقلت السرديات ان عصر المهدي هو عصر غياب السببية عن الظواهر العامة للوجـــود وميل الإنسان الى السكون العام.

ثالثا. سيكون هناك صراع بين العلم باتجاهه التقدمي والحقيقة المهدوية على اعتبارها سلطة ذات نفوذ على العلم الوضـــعي، لان الروايـــات تقول بمجيء المهدي (عج) بعلم جديد دفعة واحدة[٢٠] فاذا كان علمـــه الجديد هو خلاصة العلم الإنساني الذي انتهى الى عصره فمعنى هـــذا ان الحقيقة المهدوية هي النظرة والمنهجية والرؤية المعاصرة للعلـــم الإنساني، اما اذا كان محتفظا بالعلم الجديد الذي هو قطيعة مع العلـــم الإنساني فان الحقيقة المهدوية هي هنا الثورة الراديكالية للعلم بمعنـــاه الإنساني، لان الروايات المؤكدة تعبر عن قدوم المهـــدي باساســـيات

العلوم الظاهرة والباطنة التي تمتد الى علم الله سبحانه كما في الايات التالية:

(وعلم ادم الاسماء كلها) البقرة ٣١.

و (فاذكروا الله كما علمكم مما لم تكونوا تعلمون) البقرة ١٣٩.

و (علم الإنسان ما لا يعلم) العلق ٥.

فاذا كان التعارض بين العلم الإنساني والعلم المهدوي اكيدا فان الفناء سيحدث على يدي احدهما، العلم يسير باتجاه اشاعة الفوضى بفناء كل ما هو حي والعلم المهدوي يسير باتجاه تنظيم الانسانية ضمن منهاج تربوي اصولي وهو يعني القضاء على احتمالية العلم في الفناء بفناء الاحتمالية التي تعني القضاء المبرم على الفناء المادي بالتضحية بالفناء الروحي لما يسمى بالسفيانية.

((هوامش الفصل الرابع))

١. فيزياء البلازما تاليف د. عاصد عبد الكريم عزوز و د. رحمن رستم عبد الله جامعة الموصل ١٩٩١ المقدمة. ٢. المصدر نفسه ص ١١.

٣. سورة طه / ١٠٥-١٠٦. ٤. النص القراني من الجملة الى العالم ص ١٤٢.

٥. سورة الذاريات.

٦. النسبية بين نيوتن وانشتاين، د. طالب ناجي الخفاجي الموسوعة الصغيرة ٢٧ بغداد ١٩٧٨ ص ١١٣.

٧. المصدر نفسه ص ١١٧. ٨. المصدر نفسه ص ١٢٠.

٩. التقدم العلمي والتكنولوجي ومضامينه الاجتماعية والتربوية د. نوري جعفر الموسوعة الصغيرة ١٣ بغداد ١٩٧٨ ص ١٥.

١٠. فلسفة الفيزياء د. سمير محمد عبد المطلب الموسوعة الصغيرة بغداد ١٩٧٧ ص ١٢٦.

١١. المصدر نفسه ص ١٢٨. ١٢. المصدر نفسه ص ٥٥.

١٣. المصدر نفسه ص ٦٤. ١٤. المصدر نفسه ص ٦٥.

١٥. المصدر نفسه ص ٦٦. ١٦. سورة الروم / ٨.

١٧. البيان للكنجي ص ٦. ١٨. الغيبة الكبرى ص ٢٩٣.

١٩. المصدر نفسه ص ٢٨٢.

٢٠. في ظهور الامام المهدي عبد الحميد المهاجر دار الكتب والعترة بيروت ١٩٩٥ ط١ ١٠٢.

٢١. المصدر نفسه ص ١٠٧.

الفصل الخامس

الامام المهدي (عج) والإنسان المعاصر

في هذا الفصل نود دراسة مواقف الإنسان ازاء قضية حاسمة كقضية المهدي (عج) ماذا يعرف عنها؟! والى أي مدى يتعاطف معها؟! وهل يعي وجودها؟! وكيف تحقق له معنى ودلالة في تاثيرها في افق وجوده الخ، وتبدو مواقف الإنسان المعاصر متباينة إزاءها نظرا لتباين مواقفه بصورة عامة فالإنسان المعاصر قد قطع اشواطا طويلة في الحضارة والمعرفة والعلم، وتفتحت امامه نوافذ كانت مغلقة بوجه الاخرين من القرون الماضية، وشهد منذ بداية القرن العشرين تطورا في العلوم الفلسفية والدراسات الانسانية لم يشهد أي قرن مثيلا لها، تعتبر قفزة مذهلة للانسانية ولاح للانسان انه قد يعيش عصرا مثاليا بسبب الانجازات المتحققة لديه على الاصعدة كافة حينما ينظر الى القرن التاسع عشر مثلا ليرى مدى ما توصل اليه العالم اليوم، ومعنى هذا ان المتغيرات التي طرأت على العالم قد اوجدت نظرة مختلفة للانسان لوجوده لعالمه، لفكره، ولمنجزاته، وبات من المؤكد انه يفكر بصورة خلاقة وسط ادراكه بالقطيعة التاريخية مع العالم القديم، وهو بدخوله حقبة تاريخية جديدة اصبحت لديه مواقف متميزة امام قضايا خطيرة ومؤثرة على مجريات العالم الإنساني، فاذا ما طرحنا قضية الامام المهدي (عج) للنقاش قد يمكننا ان نستنتج في معظم مواقف

الإنسان المتلاطمة، ومن اجل ان نبين اهمية هذه القضية يجب الاخذ بعين الاعتبار الاجراءات التالية.

اولا. ان لا تكون قضية المهدي من القضايا اللامفكر فيها[٢] وتخضع لمعايير متضاربة في آن، أي ان تقع في حيز المحرمات او التابوات يعتنقها المؤمنون بها بوصفها حقيقة تيولوجية غير مقطوع بحقيقة كل ما يوصل اليها ويتجنبها اغلبية الناس ذوي النزعة المادية او الوضعية بحجة محاولتها هدم انجازاتهم التي بذلوا جهدهم لتحصيلها، فاذا كانت من ضمن هذا الاتجاه الذي يستحيل التفكير فيه فقدت القضية حماسة مناصريها الواعين لان نظرة هؤلاء علمية صرفة وهي نظرة لا تعترف بالقضايا التيولوجية على اعتبارها حقائق مطلقة، لان هناك نسبية في فهم الاشياء في عصرنا، فلم يعد يهتم احد بالمنحى الأسطوري للدين وسط تيار معلمن جارف، اوجد خطوطاً عريضة للتشكيك بثوابت تيولوجية فشلت في اخراج الفرد من مأزق وجوده الإنساني حالها كحال ثوابت القومانية المعاصرة، فالجري وراء قضية لا مفكر فيها دون العمل على تحديد اطارها العلمي لا يخدم هذا الجري القضية مطلقا، ومن هنا ينظر الإنسان المعاصر الى هذا الاجراء كونه يتوافق مع نظرته الاكراهية بتعبير محمد اركون الى الاشياء التي يتعامل معها، ففي الغرب حيث نلمس العلمانية باوسع صورها ما عاد الإنسان المعاصر يحفل باي اشارة او طريقة او جملة (من المعاني والدلالات) خارج حدود علمنته، وان من الصعوبة ان نغير منخلية الابستمولوجي او نتلاعب بالنظام

السيميائي الذي يحيطه ويكون مشروعه المعرفي النفسي بمجرد طرح فكرة المهدي من وراء حجب الاسطورة، وان أي اجراء ثيولوجي سيواجه الفشل الذريع في حث الغربيين على الايمان بقضية يعتقد الغرب انها قادمة من عمق التاريخ الإسطوري الاسلامي.

ثانيا. يكون للنظام المعرفي الاسلامي الذي تاتي منه قضية المهدي جانب مهم في طرح هذه القضية لان هذا النظام ما زال في جوهره اسطوريا[٣] وان ميراث الأسلام الثقافي والفكري والروحي المتراكم داخل التراث الاسلامي يغذي دائما الحلم بمثال الإنسان او الإنسان المثالي[٤] فاذا ما كان المهدي (عج) مطروحا من خلال النظرة الثقافية الإسلامية الكلاسيكية فان هذا الطرح يصطدم بالمعارضة النقدية الحادة للقضية باكملها ولان الإنسان المعاصر لا يفهم القضية الا بوصفها الإسطوري وهي عبارة عن حكاية رجل متكامل نوعا ما (يعيش الحياة لمدة طويلة متخفيا او متواريا عن الانظار) ويحقق العدالة التي فشلت جميع المذاهب في تحقيقها تحت ظروف غامضة رومانطيقية، اما هدف النظام المعرفي الاسلامي في ذلك فهو بيان قدرة الإسلام كدين على حل المشكلات بصورة صحيحة دون ان يضع قناعات تامة فكيف يقتنع الفرد المعلمن بشيء من هذا القبيل، ان النظام المعرفي الاسلامي والميراث الثقافي يتناوبان في احجام الإنسان المعاصر على تصديق حكايا المهدي لانهما يعطيان معلومات مغلفة بهالة القداسة ليس للمهدي انما للقضايا الحافة المحيطة به، نحن بحاجة لفهم المهدي بعيدا عن التهويمات التيولوجية

والتهويلات الرومانطيقية، أي بعيدا عن اسطرة المهدي، ولا يتسنى لنا فهم القضية المهدوية واستساغها في ظروف نظام معرفي وميراث ثقافي وفكري روحي اسلاميين يشتغلان على اسطرة الوقائع التاريخية.

ثالثا. ان قضية المهدي هي قضية جاءت اولا من التاريخ الاسلامي ونضجت في ظل بناء المؤسسة المعرفية الإسلامية وبلوغ المذاهب الإسلامية ذروة تمركزها حول رؤية الوجود (القرن الرابع الهجري) وكانت تتطور مع تقدم المؤسسة المعرفية الإسلامية وارتكاز نظامها الفكري والروحي، فاذا ما اتسمت المؤسسة المعرفية بالاسطرة والتيولوجية فان قضية المهدي تتسم بنظر الإنسان المعلمن بالسمات نفسها فالقراءة التاريخية النقدية للمؤسسة المعرفية الإسلامية هي التي تعطي لقضية المهدي ابعادا عقلانية على اعتبار ان هنالك تعارضا بين جهود المؤسسة المعرفية الإسلامية وبين قضية المهدي الثورية بدليل ان هذه المؤسسة هي التي حفزت المتخيل الاسلامي على بيان راديكالية المهدي لم تات هي بذاتها بغير الخطابات الهلامية والتهويلات الرومانطيقية، فالاجراء الذي نتخذه في هذا المنظار ان نفصل بين تاريخ القضية المهدوية وتاريخ المؤسسة فيكون نقدنا للمؤسسة المعرفية الإسلامية منصبا على المسلمات الديمانموجية التي سلمت بها وسارت عليها منذ القرن الرابع الهجري وتمركزت حول رؤيتها للوجود وقد انتجت لنا فكرا ثيولوجيا ما زال ضاربا باطنابه على واقعنا المعاصر، وما زالت سلطة الفقهاء وعلماء الدين

و المؤسسات الدينية وما قدموه لحد الان تلعب دورا مهما في ابعاد قضايا الإسلاميةعن المنهجيات المعاصرة، اذا ما علمنا ان ورثة المؤسسة المعرفية الإسلامية هم اولئك وحديثهم بعد ان تهاوت السلطة السياسية (سلطة الخلافة او الامارة او السلطنة) في الدولة العربية والإسلامية ونشات سلطة سياسية في البلدان العربية الاسلامية[٥] مقطوعة وغريبة عن المؤسسة المعرفية في العصر الحالي وهي لا تحاكيها او تنتمي اليها لانها تميل الى العلمنة بينما المؤسسة الإسلامية تنفر من العلمنة، والفصل بين تاريخين محددين لهما علاقات متواشجة بهدف التاكيد الى تطويع تاريخ المهدي الى لغة العصر بعد ان ظل هذا التاريخ طوال قرون يتلون مستندا الى مسلمان التاريخ الاخر، أي كنا نرى وما زلنا ننظر الى تاريخ المهدي على ضوء تاريخ المؤسسة (مؤسسة الفقها وعلماء الدين) فاذا اردنا فهم حقيقة المهدي في العصر الحالي والعصور التي تليه لا بد لنا من الفصل بين تاريخين، وان ننظر ايضا الى تاريخ المهدي من واقعه التاريخي، من حوادث مقررة وليست متجلية كي لا يفقد تاريخ المهدي تماسكه الواقعي ويرتد بنظر الإنسان المعاصر الى شبكة من التخيلات الرومانطيقية والاستحكامات التيولوجية (اللاهوتية) المطلوب منا ان نوضح ان المهدي ليس اسطورة ويمكننا اقامة الدليل على وجوده بيننا دون ان نقع في الفنطازيا سواء كفكرة او كعيان، بعد ذلك علينا ان نفهم المؤسسة المعرفية والإسلامية التي ساهمت في تضخيم دور المهدي في الوجود لدرجة التشكيك بقدرة

الخالق سبحانه وان دوره الذي رسم له كان شـــديد القـــسوة علـــى العقلانية الإسلامية عبر الازمنة وبالتالي فقد عرفنا المهدي من خلال اسطرة المؤسسة المعرفية وتاريخها الطويل الممل، على يد الـــشيخ الصدوق في اكمال الدين والشيخ المفيد في الارشاد والطوســـي فـــي الغيبة وفي صحيح البخاري وصحيح مسلم ومسند احمد وكنز العمال للمتقي الهندي والعرف الوردي للسيوطي وينابيع المودة للقنـــدوزي والسلسلة طويلة حتى توصلنا الى قناعة تامـــة ان مـــن الـــصعوبة التفريق بين تاريخ المهدي وتاريخ المؤسسة التي صنعت تيولوجيـــة المهدي، وحينما اصاب المؤسسة العطب والجمود تحولـــت قـــضية المهدي الى مجرد اقاويل وسرديات ونبوءات بدون تـــاريخ يـــسندها وبدون حجة مستقلة عن سلطة المؤسسة التي ما زالت تـــدفعها الـــى الضباب والعتمة والمازق الذي وصلت هي بدورها السبه.

رابعا. لنفترض ان المهدي يخرج الان فـــي بدايـــة القـــرن الحـــادي والعشرين والالفية الثالثة، ان هذا لا يصدق كيف يخرج؟! ومن ايـــن يجيء؟! ولماذا يطلع على العالم الان؟! بمعنى هـــل يتوجـــب فـــي عصرنا حتمية خروج المهدي (ومعنى الخـــروج لـــيس بالـــضرورة الاطلالة من الماضي، انما الابانة الحركية الحديثة) ان العـــالم اليـــوم يعطي الاشارة الواضحة على ان المهدي لو ظهر للوجود فانه سيزيد مشكلات العالم تعقيدا وغموضا لان عالمنا لان يمر بمـــازق انـــساني كبير، فما حققه من ثورة في المعلومات وقفزة في وسائل الاتصالات لا يوازي ما قطعه من خطوات متعثرة في وعيه، في قدرتـــه علـــى

صنع عالم متكامل، وهذا سيضيف لاعباء المهدي اعباء اخـــرى لا تخدم مشروعه لوجود انساني افضل لانه لو جاء بمشروعه الراديكالي المقرر ستكون الاوضاع اكثر تشابكا ويزداد مشروعه قتامة اذا كانت تصوراته تيولوجية كما طرحتها المؤســـسة المعرفيـــة الإســـلامية، خروجه لا بد ان يكون بعد مخاض عالمي واســـع حيـــث تخـــوض البشرية تجربة الحضارة المعاصرة فيقابلها هو بحـــضارة مغيبـــة او غائبة اصلا كما راينا في الفصل الثاني، حـــضارة روحيـــة وليـــست روحانية، وان يستهدف خروجه بنية العقل الثيولوجي اولا: ان يخرج دلالياً من اعماق تيولوجية سحيقة لينتشر في افق علمي كما يتصوره العصر، فاذا خرج المهدي (عج) في عصرنا سيكون خروجه علميـــا وعلمانيا، لان الخروج الثيولوجي يفسد خطة العالم في الاصلاح ولن يجد من يصغي اليه في صخب العلمنة وتدهور الانظمة الاســـلاموية التي تنادي بمهدي ذي عقل ثيولوجي مما يؤكد ان المهدي ســـيدحض الاقاويل التي تلمح الى انه سيعيد عقارب الـــساعة الـــى الـــوراء أي سيقوض حضارتنا اذن اذا افترضنا خروجه في هذا العصر ســـيكون مشروعه فاشلا لو قدم بوصفه رجل القدم، يجهل الوسائل العـــصرية واحدث المبتكرات العلمية والنفسية لتقول ما فائدة خروجه علينا وسط مازق الاسلام المعاصر وعدم قدرته على قهر العصر والتكيف معـــه ووسط غزو الظواهر العلمانية وتفشي التيارات الإسلاموية المزيفـــة، اذن اذا افترضنا خروج المهدي الان او غدا او بعد غد كان علينا ان نفكر في الطريقة التي يخرج بها البناء لان الوصف الذي ســـارعت

اليه الوسائل المعرفية الاسلامية التي ما انفكت تبشر بقدوم المهدي قد ازال مسحة الانسية عنه وبدا خروجه مخيفا ومرعبا وساهم المتخيل المعرفي الكلاسيكي في تصوير العالم المهول الذي يطل عليه المهدي شيء لا يصدق ان يتحول العدل الذي يقيمه الى ساحة قتال مذهلة، ان الإنسان المعاصر يدرك الصدمة التي توفرها المؤسسة لاستقبال خروج المهدي في عصرنا، حضارة منحلة وحروب مدمرة وزلازل واهوال وصراعات عقائدية واقتصادية ثم بعد ذلك طلب العدالة على بقايا عالم موحش، فافتراضنا بعد كل ذلك يصب في تصورنا للمهدي على اعتباره منقذا لحضارة توشك ان تزول باتيان البديل، وهذا الغاء صريح للعالم الإنساني وحضارته التي قطع بها اشواطا طويلة.

الإنسان المعاصر.. اتجاهاته.. نظرته الى المهدي

المقصود بالإنسان المعاصر هو الإنسان الذي ا[illegible] الثورة الصناعية في اوربا معرفيا وراى متغيرا[illegible] العالم كنشوء الثورة الفرنسية ١٧٨٩ والانكليزية والامريكية وما حاذ بها من اعتراف بحقوق الانسان[٦] وتنشيط لفلسفته المادية وقيام الدول القومية وانحسار الفكر الديني وظهور العلمنة الخ، فاذا قلنا الإنسان المعاصر فانما نعني الفترة الممتدة من القرن الثامن عشر لحد الان حينما أعلن فوكوياما القطيعة التاريخية وفوكو عن (موت الانسان) فهي ذروة وعي الإنسان لعصرنته[٧] أي ادراكه تاريخيا لوجوده كذات فاعلة في العالم الخارجي، والإنسان المعاصر له فلسفته ونظرته الخاصة

للاشياء بحكم مرجعياته ومركزيته التاريخية، فهو يعطي لهذه الاشـياء معنى ودلالة عن طريق نقلها بكلمات الى مجالاتها المجازية كالخطابات الدلالية والسيميائية، ولانه بنية معرفية فقد اتصلت رؤيتـه بالاسـاليب الخلاقة لديه عن طريق وعي المعرفة باكملها فنستطيع القول ان الإنسان المعاصر معرفي محض، أي يعتمد في طريقة وجـوده علـى مقـدار معرفته وكشوفاته الثقافية، فالمعرفة لديه جوهر وجوده وتطلعه الى الغد جزء من اكتشافه للمعرفة، ولقد انتهى الإنسان المعاصر الى التدرج في الابتعاد عن كل ما هو متعال مفارق للمطلق وتبنى الرؤية التي تخـدم الغرض الطارئ، واذا كان انحداره من ذلك المطلق جـراء متغيـرات راديكالية فان تمركزه حول كينونته ومن ثمة الانفلات منها الى الفضاء الدلالي للوجود قد ساهم في صياغة كائن مغترب عن ذاتـه، فالإنـسان المعاصر يشكو الاغتراب عن كل شيء حتى عـن كينونتـه وفـضائه الدلالي، ان نظرته الى الاشياء تتاثر بفاعلية كينونتـه المغتربـة، فهـو يتعمد الى اقامة صياغات معرفية للاشياء من خـلال وعيـه بتجربـة الغربة مما يعني تفاقم العالم الذي يتحرك نتيجة لذلك، فالإنسان المعاصر اليوم يقصد الى ازاحة أي معنى او دلالة تذهب الى اقصاء كينونته عن وعيها بالغربة وان كانت غربته معرفية ايضا، ومن هنا تجيء نظـرة الإنسان المعاصر الى انشطته الفكرية في الدين والفلسفة والعلم والادب الخ، ويمكننا ان نميز في هذه النظرة المغتربة سمات محددة له تعتبـر الاساس في تقييمنا له.

او لا. يميل الإنسان المعاصر في الغرب الى تبني المعارف الوضعية في مجالات الفكر كافة وياتي هذا التبني نتيجة لما ورثه من هذه المعارف التي تقاطعت مع المعارف التيولوجية منذ روجر بيكون وديكارت، أي منذ ان اطل الغرب على العصور الحديثة، وتعتبر هذه المعارف الوضعية بنظر الإنسان المعاصر حقيقية ونسبية، حقيقية بوصفها تركيبية أي ان لها وجودا خارج ماهيتها، ونسبية لاستيعابها التطور التاريخي، وتصور الإنسان أن هذه المعارف هي البديل عن المعارف اللاهوتية التي فرضتها الكنيسة كحقيقة مطلقة رافضا كل ما تقدمه تلك المعارف من مسلمات ويطلق على هذا الإنسان اليوم بالمعلمن نسبة الى العلمانية ، هي التيار او المدرسة التي تؤمن بحقيقة العلم وتعددية حقائقه ومناحيه ، ويرى المعلمن ان الاغتراب عن المعرفة القديمة او القطيعة المعرفية بين العالم القديم هو اول مرحلة من مراحل وعيه العلمي الا انه لا بد على هذا العالم ان يكون له حقيقة واحدة مطلقة متعالية ، وتشمل العلمنة اليوم جميع مناحي الحياة الغربية تقريبا حيث الانقطاع النهائي عن الماضي والسير الى عالم يفتقر الى جوانب اخرى غير العلمية او الوضعية في الوجود الإنساني، وتبدو نظرة الإنسان المعلمن الى الجوانب الروحية مغتربة لانها تعكس جانبا متراصا من المعرفة اما الفعاليات، المصاحبة لتادية الإنسان المعلمن للطقوس الدينية ان وجدت[٩] فهي لا تكشف عن معضلة، ان معضلة الإنسان المعلمن هي في حذف الجوانب الروحية والدينية في تقويمه

للوجود الإنساني بالازاحة المعرفيـــة اصـــلا الفيلـــسوف الالمـــاني هابرماز في كتابه (الخطاب الفلسفي للحداثة) يمثـــل احـــسن مثـــال للرجل الاوربي المعلمن حيث لم يتطرق الى الفكـــر الـــديني فـــي تقصيه للحداثة الغربية منذ الثورة الصناعية، وهذا الاقصاء من قبـــل هابرماز لدليل على حرص الاوربي المعلمن على ازاحة الجوانـــب غير العلمية او الوضعية من قائمة الإنسان المعاصر، بل ان الإنسان الغربي المعلمن يفتقد القدرة على تقبل الدين كفكرة معقولـــة تهـــيمن على سلطة الإنسان العاطفية وهو يخشى مـــن تحـــول المنجـــزات العلمية الضخمة الى اسطرة اخرى تدعم الوجود الثيولوجي، ووسط هذا المازق يدرك الإنسان المعاصر يعده عن المعرفـــة التيولوجيـــة وغربته عنها، فكيف يتصور قبوله بفكرة المهدي (عج) من ماضـــي اسطوري، ان محاو لاتنا تبدو معرضة للفشل الذريع وسط اعتراف الإنسان المعلمن بعدم قدرة المتخيل المعلمن على استيعاب اســـطرة المهدي، ولاقناعه بصواب الفكرة علينا اعادة التفكير بصياغة الفكرة لتتوافق مع نظرته العلمية الصرفة، ولان نظرة الغربي للمهدي تتبع من متخيله الذي يرى الشرق وهو ينتج فكـــرا خرافيـــا وتيولوجيـــا يتقاطع مع منهجه العلمي، وبالتالي ان عرض فكرة المهـــدي عليـــه تعتبر عملية جريئة ومجازفة خطرة محفوفة بالعواقب الوخيمة، لان الشوط الكبير الذي قطعه الإنسان المعلمن في اقصائه للفكر الـــديني يضعه في غربة مع هذا التيار، ان بعض المفكرين كمحمد اركـــون ينادي بدمج العالم الاسلامي بالعلمنة لعدم قدرة هذا العالم على انتاج

منهج تحليلي ثقافي يوازي هذه العلمنة[٢٠] ولكي نستطيع ان ننتج تيولوجية جديدة الفنطازيا الدينية والثقافية نحن بحاجة الى اندماج ومغايرة معا، لانه لا يمكن ان يفهم الرجل الاوربي مغزى طرح المهدي على طاولة النقاش، وسط ضبابية الفكرة اصلا، هناك شاسع بين الغربي وبيننا، وان عملية الاشتغال متقاطعة فحوارنا مقطوع كحوار الطرشان تماما فما يفهمه الرجل الاوربي من الشرق لا يتعدى حدود الخرافة، والفكر الخرافي بنظرة يستسغ الفنطازيا واللامعقولية بينما نحن نراهن على عقلانية المهدي وحقيقة وجوده دون ان نخرجه من اطاره الإسطوري الثيولوجي الذي تحافظ المؤسسة المعرفية الاسلامية عليه، وما دامت العلمنة تطبق على العالم المعاصر بارجائه وتزحف الى مخابئنا فلا بد لنا من وعي قضايانا بالاستفادة من المنهجيات المعاصرة، ووعي العلمنة الايجابية ينجينا من الوقوع في الخرافة والاسطرة اللتين تميزان ثقافتنا القديمة، يجب ان لا يسير وراءها لاي سبب من الاسباب، انما نعطي لهذه الثقافة بعدا نقديا يتبنى المنهجيات المعاصرة من جهة وقراءة صحيحة لتاريخنا الحقيقي بعدم الوقوع في اللاتاريخية والتعصب المذهبي من جهة اخرى، وهذا يعني ان العلمنة بمقدورها حل بعض معاضلنا والقاء الاضواء على معاناة مجتمعنا واخفاقاتها ومن هذه المعاضل فهم المهدي في وجودنا الثقافي والانطولوجي وكيفية التعامل مع قضيته لايصالها الى العالم الغربي الذي يتفوق علينا

بوعيه المتطور وانسيته المركزية العلمية وتمتعه بالمنطلقات الحرة للوجود الإنساني.

ثانيا. في عصرنا اليوم اتجاهات انطولوجية متفاوتة، ففي الغرب هناك العلمنة تطغي على مظاهر الحياة وتحاول ازاحة كل ما هو لا تاريخي او غير علمي او وضعي، وفي الشرق تقف الماركسية في روسيا والصين وغيرهما من بلدان شرق اسيا وامريكا اللاتينية ومعظم بلدان افريقيا التي سلكت سبيل الفكر الاشتراكي او تقاربت منه او حاذته والاسلام في البلدان العربية والاسلامية هذه الاتجاهات برغم اختلافاتها فهي تصب في نظرة واحدة هي البحث عن استقطاب مركزي عقائدي، العلمنة تؤثر على الحضور الرأسمالي وبقايا الماركسيين والاشتراكيين يضمون اطروحاتهم المنهج المضاد للرأسمالية وتمركزه حول رؤية اشتراكية شاملة، اما المسلمون التقليديون فياخذون بالاتجاه الذي ينادي باسطرة الوجود الإنساني وجعله مركزيا،وهذه الاتجاهات تتعامل مع العالم على اساس وحدة واحدة وتترسخ فكرة التوحيد لديها في طريقة التعامل مع الواقع ودرجة الانشداد اليه، ومن المناسب ان نقول ان فكرة التوحيد ليست بجديدة، فمعظم الاتجاهات اقرت بذلك ونادت بالوحدة سواء أظهر في ادبياتهم ام لم يظهر، وتعكس الاتجاهات هذه فكرة التوحيد في هجومها على عالم الامس التيولوجي بالنسبة للعلمنة، والامبريالي بالنسبة للماركسية والاشتراكية والجاهلية بالنسبة للاسلام ويجيء هذا الهجوم الانطولوجي بناءا على رؤية العالم الموحدة التي لا تقبل هذه

الاتجاهات بديلا عنها في نقدها للواقع، مما يعني خلق انسان مغترب عن الماضي في حدود تاثيراتها،وقد لعبت هذه الاتجاهات دورا خطيرا في حجب قضية المهدي عن النظر العلمي بوضعها في الاطار التيولوجي الذي انطلقت منه نظرة المستشرقين العلمانيين الذين حرصوا على نقد الماضي الاسلامي ووصفوه بالقروسطية، أي مناخه اللاهوتي او الاسطوري وتعمد هؤلاء الى وضع اللاتاريخية الاسلامية كحقيقة امام ناظري الإنسان المعاصر مما اعطى للمتخيل الغربي احكاما خيالية او رومانطيقية عن حقيقة المهدي، ولم يعطوا للحقيقة التاريخية فرصة للظهور وكان دافعهم لذلك كولينيالي اذ اراد هؤلاء المستشرقون طمس المعالم المشرقية للحقيقة الاسلامية وفي طليعتها المهدي، ونقدهم للماضي الاسلامي كان قد وضعهم في المدار الاوربي والامريكي اسلاما عنيفا ومهديا مستبدا يسير بكل الحضارة العالمية، مما حدا بالغرب ال نفي الماضي الاسلامي وحاضره وكاد وزاد الطين بلة ان يقف الماركسيون والاشتراكيون في مواجهة حاسمة لقمع أي تطلع اسلامي صحيح يصب في رفع شان القضية المهدوية وجاءت كتابات الماركسيين المحليين بعيدة كل البعد عن فهم وادراك العالم الاسلامي وحملت نقدا لاذعا لما تصفه بالخرافة الدينية وهو اجترار مملل لافكار ماركس وانجلز وغيرهما، ان الفلسفة الماركسية التي طغت على الساحة العالمية قرابة سبعين سنة وسادت ايديولوجيتها معظم بقاع العالم لم تدرك قيمة الاسلام ومنهجه الراديكالي ومارست ضده ابشع الوسائل للقضاء عليه وخلقت مثقفين

وبروليتاريين طليعين في البلدان العربية والاسلامية يعانون غربة عن قضاياهم الحقيقية لا سيما المهدي، وحاولت تيارات الماركسيين تشويه الحقيقة الاسلامية دون جدوى[١١] وادركت غربتها هي الاخرى في خضم ارتفاع الحركات الاسلاموية وطغيان العلمنة في مظاهر التقدم العلمي والتقني، وياتي الاسلامويون التقليديون ليدخلوا العالم المهدوي والحقيقة المهدوية في متاهات عميقة حتى حينما قفزوا بالواقع الاسلامي المعاصر الى اعماق السلفية وحاولوا نمذجته فاثقلوا الدولة الاسلامية المعاصرة بميراث بغيض من الاوتوقراطية[١٢] وسواها من المشكلات، حتى ان المشهد الاسلاموي ليزخر بالمنازعات التي لا طائل منها، واثار العنف وضيق الافق وغياب الممارسات الحرة في الفكر والرؤية والعمل، نحن نجد شبكة من الانقلابات الردايكالية في بقع مختلفة في العالم الاسلامي دون ان ينتج شيئا حقيقيا يذكر سوى محاولة تازيم الحاضر وتهشيم بناه من اجل ماضي غابر، ان رغبة العالم في رؤية حاضر منقطع عن الماضي يتحول بين عشية وضحاها الى كارثة نظرا لان الحاضر يمكنه ان يصبح ماضيا في اغماضة عين، وان العلمنة والمركسة والاسلمة لا تقدر على الغاء ماضي ما على حساب حاضر ونحن بدورنا يجب علينا ان نفهم ان المهدي لم يأت من الماضي السحيق، بل هو الحاضر الملموس ليس بالمعنى والدلالة التيولوجيين انما بحقيقة العلم الذي يطرح حقيقة المهدي للنقاش، وان رفضنا لمحاولة الاتجاهات الفكرية المعاصرة على نفي الماضي تقديرا للحاضر

يصب في بلورة رؤية علمية للمهدي، فنحن يزعجنا انكار العالم المهدي وان نرى امارات السخرية والاستهجان بادية على الجميع بلا استثناء، في اصرارنا على وجوده التاريخي.. ولان هذه الاتجاهات تلوح بالقطيعة مع الماضي كونه اصبح ميتا فاننا يجب ان نمارس نقد النقد لهذه الاتجاهات.

ثالثا. بدورنا نحن كمسلمين معاصرين كيف نصدق بوجود المهدي؟! بتصوري هناك عدة اجابات على هذا التساؤل وكي ننقل تصورا عقلانية عن وجوده وظهوره، ونعطي لهذه الاجابات حقها يتوفر لدينا معرفة المصادر التي تناولته بالاساس وهي:

اولا القران الكريم ثانيا الاحاديث النبوية ثالثا العقائد والمذاهب.

اولا. يمكننا القول ان هذه المصادر قد تعرضت لادلجة المذاهب والعقائد قديما وحديثا بمعنى انه لا نستطيع قراءة حقيقة المهدي فيها الا عبر الايديولوجية المذهبية، فاذا قرانا كتاب التفاسير والسير وغيرها نجد ان المصادر المذكورة قد تراكمت عليها اراء المذهبيين والعقائديين ولا يستطيع اي منهج لا تاريخي الوصول الى حقيقتها، بل يراوح بين تهويمات او تهويلات، اما المنهج التاريخي فبمقدوره اعطاء الحقيقة التي تبدو صعبة المنال وهذا المنهج ضروري لتقويم تاريخ المهدي ومعرفة حقائقه.

ثانيا. نتوصل الى حقيقة النص القراني الذي اهتم بحقيقة المهدي حينما نطل عليه بواسطة التاويل فحسب لان القران لم يشر الى المهدي بالضبط على اعتبارين:

الاول: عدم رغبة القران في كشف حقيقة يراد لها ان تظل طي الكتمان او عدم ذكرها لانها من نافلة القول كما ان النص القراني ليات لتاشير حالة الا في سياقها الوعظي او الوصفي او التشريعي، وحقيقة المهدي ما دامت حقيقة مستقبلية فهي وصفية تخضع للدلالات والانظمة السيميائية.

الثاني: هناك ما ندعى بعلم الاديان المقارن وهو العلم الذي يبحث في حقيقة التقارب بين الاديانْ بوصفها متفوهة من مصدر الهي واحد فاذا كانت حقيقة المهدي واضحة في القران او عكس ذلك فان الكتابين الاخرين (التوراة والانجيل) لا يخلوان من الاشارة الى هذه الحقيقة أو انظمتها السيميائية كما في الاية الكريمة (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون) أي ان وراثة الارض قد كتبت في الاديان الاخرى قبل الاسلام، ونحن نعرف ان النظام السيميائي للمهدي يضع في منظومته الوراثة الروحية والمادية للارض كسلطة سياسية ودينية وثقافية، ويبين لنا علم الاديان المقارن اوجهاً اخرى للميراث الروحي الذي يتلقاه النخبويون (المؤمنون بالتمحيص) بدراسة الاتجاهات الاخروية لهذه الاديان لا سيما القران.

ثالثا: اذا كان القران المصدر الاول للتشريع الاسلامي لم يضع مفهوما واضحا للمهدي بل اثنيْ علي منظومته الاشارية وفاعلية بنائه السيموطيقي فحسب فان السنة النبوية قد عالجت المهدي بتفاصيله الدقيقة، بيد ان الاحاديث النبوية قد وقعت تحت سلطة الايديولوجيات والمذهبيات وبات من العسير الحكم على قطعيّة سردياتها نتيجة لذلك

ولم تستطع حركة تدوين الاحاديث منذ بداية القرن الثاني الهجري حتى القرن الرابع الهجري من انتاج صياغة علمية لها، بل العكس ظهرت الحركة التدوينية اكثر ادلجة واعمق تشرذما وتمخضت مؤسسة معرفية ضخمة اسلامية عربية، وكانت قضية المهدي قد تكونت تحت هيمنتها، مما يعني ان المهدوية التي نعرفها الان قد مرت في دهاليز المؤسسة وخرجت من معطفها الفضفاض فاذا اردنا ان نفهم المهدي بصورة جيدة كان لزاما علينا معرفة اركيولوجية الوعي الجماعي[١٣] ولا يتسنى لنا ذلك سوى خارج سلطة المؤسسة التي زعمت ان المهدي عبارة عن نتاج معرفي لها.

رابعا: السنة النبوية في اهتمامها بالمهدي قد عبرت عن موقف الهي وهذا الموقف ضمن مواقف اخرى وضعت لحسم مجريات الامور وما تؤول اليه الحياة بعد عشرات السنين بيد ان موقف السنة النبوية من المستقبل الذي اشترطت له الحسم لصالح المهدي لم يكن واضحا،أي لم تقطع بمستقبل المهدي الا في تصورها للعالم وهو في قبضة المهدي لا قبل ذلك بقليل فيما يسمى بظواهر الظهور ونحن في عصرنا تبدو الاشياء اكثر نسبية في وجود العلوم المتغيرة فقد تكون الحقيقة في الاطار التيولوجي حيث اللاتاريخية تهيمن على الواقعة وفي عصرنا تسير الوقائع بطريقة علمية او هكذا نعيها فكيف نعي موقف المهدي اذا كان اطاره ثيولوجيا وهو يعني لدينا منحى اخر للحقيقة، فالمستقبل له دلالة الحتمية في السنة اما في العلم فالحتمية محل نقد وهذا لا يعني توجيه النقد الى السنة،انما المراد التمحيص

والاحالة الى المنهج التاريخي التحليلي النفسي الذي يكشف الاطر الصحيحة لقضية المهدي.

خامسا: بدات حركة المذهبيات والعقائديات في الاسلام في زمن مبكر وبانت نقطة الخلاف الاساسية في الفتنة الكبرى وقبل ذلك (في النزاع الخفي او العلني على السلطة المحمدية) فاذا كانت اسباب ظهور هذه المذهبيات والعقائديات كثيرة ومتشعبة فان الامة العربية والاسلامية قد عانت منها ومن تاثيراتها، ولو طالعنا كتب العقائد كالملل والنحل للشهرستاني والفرق بين الفرق للبغدادي والفصل للقرطاجني وسواها نجدْ الاضطراب الفكري والعقائدي الذي اوقع المجتمع العربي الاسلامي انذاك في محنة لم يستطع الخلاص منها إلا الى مؤسسة معرفية تيولوجية ضمن اجنحة الفرق كالمعتزلة والمرجئة والشيعة والسنة وغيرهم ولولا هذا الاضطراب في الفكر والعقيدة لما لجات الامة الى مؤسسة معرفية عرقلت تطور العلوم الطبيعية والانسانية بما فيها العلوم الدينية وانتجت مجتمعا متخلفا، فلقد شوشت هذه المذهبيات والعقائديات فكرة المهدي وشتت حقيقته عن طريق زعمها باحقيتها فيه وريادتها له ونتج عن ذلك خليط من التهويلات الرومانطيقية واسفرت صراعاتها عن صورة مشوهة للمهدي[١٠٤] فالتعصب للمذهب او الميل للعقيدة سواء في الدين او المعرفة او السلوك قد ادى الى تبلور نظرة تيولوجية للوجود الإنساني ونظرة اسطورية للمهدي بوصفه قد اصبح مصدر صراع وغاية مثالية لا تتوفر لاحد من الفرقاء الوصول اليها، بمعنى ان

المذهبيات والعقائديات الاسلامية في ظل صراعاتها حول حقوقها في الرؤية الدنيونية والاخروية فقد استندت الى حقيقة المهدي بوصفها ثمرة جهاد غير منقطع ورسخت اساسيات رومانطيقية او فنطازية لهذه الحقيقة ثم حينما ذابت هذه المذهبيات والعقائديات في المؤسسة المعرفية ورثنا مهديا غائما وراء حجب الايديولوجية، اسطوريا لا يخلو من مبالغة كما لا يخول من وهم خاصة فيما يحيطه من القضايا المذهلة المحيطة به التي وضعها فقهاء المؤسسة زيادة في الاسطرة والتطرف المذهبي، فالإنسان المعاصر يصطدم بالصورة الضخمة للمهدي ويزعجه ان يرى التدهور الذي خلقته المؤسسة المعرفية في وعي الفرد العربي اوالمسلم.

رابعا. الاجراءات التي ذكرناها في اول الدراسة لو اتاحت لنا الفرصة لتحويلها الى اليات خطاب ماذا ستكون النتيجة؟ ان الخطاب المقترح في هذا المجال هو الخطاب التاريخي، لان التاريخ هو الواسطة المعرفية التي تصلح لجني ثمار جهودنا في تفادي تيارات متعددة تحاول الاستحواذ على واقعنا الراهن العربي الاسلامي: فهناك ما يزال الخطاب الديني السلفي والخطاب الاسلاموي الراديكالي والخطاب القوماني بانواعه البعثي والناصري والقوماني الاسلاموي والخطاب المادي الماركسي بانواعه اللينيني والماوي والكوستروي والخطاب الكولينيالي والخطاب العلماني الخ بالاضافة الى وجود خطابات علمية صرفة وخطابات العلوم الانسانية كالعلوم النفسية

والاجتماعية والسياسية.. الخ وتفضيل الخطاب التاريخي يرجع الـــى ثلاثة اسباب:

الاول: ان المعارف العربية الاسلامية القديمة والحديثة قد نقلـــت عبـــر الواقعة التاريخية.

الثاني: ان التاريخ في الحضارة العربية الاسلامية يعتبر اكثر العلـــوم الانسانية استخداما وديمومة بعكس الفلسفة والدين والادب، ومعنى هذا ان التاريخ ظل يتطور من مستواه الخرافي الساذج (كما حصل فـــي سيرة ابن هشام) الى وعي هيمنة الواقعة التاريخية كما فـــي مـــروج الذهب للمسعودي والكامل في التاريخ لابن الاثير.

الثالث: ان التاريخ في وعي الفرد العربي والاسلامي هو اللاتاريخيـــة، وهو السبب الذي أدى الى الاضطراب في البنى الفكرية والمعرفيـــة في المجتمعات العربية والاسلامية، لان وضع اللاتاريخية في مكـــان التاريخ قد احبط أي محاولة جادة لخلق خطاب معرفي متطور لهـــذه المجتمعات، بيد ان ما حصل لتاريخنا هو اهون من الكـــوارث التـــي اودت بحضارة مادية روحية عريقة كان من الممكن لو ارست قواعد ديمومتها ان تظل ترفد العالم بعطاء ثر، فالخطاب التاريخي الذي نريد صياغة وجودنا المعاصر حوله هو التاريخية المنهجية العلمية، ومـــن هذا الوجود نكتشف قضية المهدي التي نستطيع لـــو اردنـــا جـــادين اعطاءها حيزا من الاهتمام بالاجراءات التالية:

اولا. ان نؤمن بحقيقة المهدي العلمية وان نسلك في ذلك المنهج التاريخي العلمي للكشف عن هذه الحقيقة في النصوص اللاتاريخية لمؤسسة المعرفة الاسلامية.

ثانيا. ابعاد المفاهيم المهدوية عن الجوانب التيولوجية والإسطورية وفحص أي خطابات تحاول التعرض لهذه المفاهيم من ناحية عدم السماح بالخوض في اساسيات القضية مخافة الاساءة الى قدسيتها، ان هذه التابوات او المحرمات تعطل جهود العلماء في تقصي حقيقة المهدي وتعرية الاباطيل الحافة بها، وتجعلها اكثر غموضا وتشويشا، فنريد ان نفهم حقيقة المهدي كما نفهم وجودنا المعاصر، وكما نفهم قضايانا الملحة، وان هدم الجدار الرومانطيقي بين المهدوية وبين العالم هو الكفيل وحده لايجاد حقيقة واضحة للمفاهيم المهدوية.

ثالثا. الإنسان المعاصر يعاني من ازمة وجودية خانقة منذ انحداره في عصر التنوير لحد الان من التمسك بالمطلق في الغرب او منذ تخليه عن الايمان اليقيني باله واحد في الشرق والازمة تتضخم دون ان يجد الإنسان لها حلا، فماذا لو وجد الإنسان ضالته في قيمة اخلاقية كالمهدي...؟ ان التامل الواعي للازمة يخلق وعيا مضاعفا بحتمية فنطازية للمهدي، كأن تكون هناك فكرة او حقيقة او طريقة، وان يعني هذا استبعاد فكرة المهدي حيا أي ان يكون المهدي رجلا مثلنا يتامل ويفكر وياكل وينام الخ ان يكون المهدي فكرة او طريقة في الحياة تمتاز بالجدية والراديكالية والديمقراطية فان الاخذ بها بالنسبة للانسان المعاصر تعتبر خطوة ناجحة، لاننا فصلنا المهدي عن

أسطرة المؤسسة الديماغوجية له وانتزعناه من تيولوجية رومانطيقية ووضعناه في عالم اليوم والغد بلا لبس او وهم، فاذا ما اشرنا الى الإنسان المعاصر المعلمن بالقول ان احتمال خروج المهدي بعد غياب كذا الف سنة يحقق العدل الخ ماذا تكون النتيجة؟ يقول الإنسان فورا دون تفكير هذا هراء الخ، الطريقة الوحيدة لإيجاد ارضية صالحة لزرع تصور ومعقولية نقية بان هناك مهديا يعيش منذ الاف السنين هو نفي خروجه بهذه الطريقة الرومانطيقية، لان كل ما كتب عن ذلك يدخل في مشروع الكتابة التيولوجية والإسطورية، والتي أن المهدي لا بد ان يخرج هكذا من تاريخ سحيق ويقصدون لا تاريخيا، لان من يدخل في التاريخ يخرج من التاريخ ايضا، والإنسان المعاصر ما دام يعيش منطلقا قاسيا يهدد تاريخه بالقطيعة لن يكترث لحكايات تروى عن رجل سيخرج يوما من فوهة الاسطرة الى حيز الواقع ليعمل كذا وكذا وكيت ... الخ، يجب علينا ان نبحث عن طريقة لفهم قضية المهدي لتتوافق مع رؤية عصرنا للاشياء.

((هوامش الفصل الخامس))

١. الفكر الاسلامي نقد واجتهاد محمد اركون ترجمة وتعليق هاشم صالح دار الساقي الطبعة الثانية ١٩٩٢ بيروت ص١٨٨. ٢. المصدر نفسه ص ٢٠٣ الهامش ٣٤ من تعريف المترجم.

٣. المصدر نفسه ص ١٨٩. ٤. المصدر نفسه ص ١٩٦.

٥. المصدر نفسه ص ٢٨٣. ٦. العولمة والتحولات المجتمعية ص ٣١٣.

٧. النص القرآني من الجملة الى العالم ص ١٥١ الهامش الأسفل.

٨. التقدم العلمي والتكنولوجي ومضامينه الاجتماعية والتربوية د. نوري جعفر الموسوعة الصغيرة ١٣ بغداد ١٩٧٨ ص ٤.

٩. الفكر الاسلامي نقد واجتهاد محمد اركون ص ٢٦١.

١٠. المصدر نفسه ص ٢٩٠.

١١. اليوم الموعود ٤٥٤ وما بعدها كذلك انظر تحليله للماركسية.

١٢. النص القرآني ص ١٣٢.

١٣. الفكر الاسلامي نقد واجتهاد ص٢٠٠ حيث يعرف محمد اركون اركيولجيا الوعي الجماعي بانه التوصل الى اعمق اعماق الوعي الاسلامي عن طريق دراسة تشكله وتبلوره من الاصول الاولى.

١٤. انظر كتاب البرهان في ميدي اخر الزمان للمتقي الهندي الجزء الاول والمقدمة التي كتبها جاسم بن مينيل.

الخاتمة

يبقى الامام المهدي (عج) وتحديات العصر مشوار طويل قطعته لوحدي في عصر يكاد يتفجّر سيطا لمجرد فكرة ان يكون للامام المهدي (عج) يد في وضع ترتيبات انسانية لجعل العالم اكثر احتمالا،لانه كما يبدو ان هذا العالم يتجه الى حلقة الانفجار وهو بعكس الطموح الإنساني في ان ينتشله احد ما بشرط ان لا يكون من جهة الاسلام، لانه العالم الارحب الذي يندفع وراء متاهاته غير مكترث، ومع ان فكرة ان يكون هناك مهدي يتربص بعالم خمط مستبعدة، نحن نفكر بغير ذلك ليس باسطرة المهدي او فنطزته او طوينته ليس من هذا القبيل انما نفكر جادين بوضع فكرة اسعاف مستعجل للعالم اللامرئي الذي يقودنا بعيدا، للبحث عن عالم حر غير مقيد بقيود مرئية عن فرصة للتامل المحض في الوجود الإنساني واللاإنساني، وفي اتخاذ الوسائل الكفيلة لكبح تحديات العصر وطي صفحة الاغتراب الانساني عن العالم، نريد كل هذه الطموحات التي تجعل الإنسان متفردا وراقيا.

من هنا جاء الكتاب هذا لاقناعنا بالشيء الذي يعيد الينا توازننا المفقود الذي نحاول ادراكه ولعل الكتاب بعد كل ذلك عبارة عن دليل لمعرفة العالم المعاصر لاننا نعتقد ان المهدي (عج) لم يمكن يوما اقدر على انتشالنا من وهدة الضياع كما هو اليوم لان التحديات المعاصرة تواجهنا بكل قوة واذا ما فكرنا بالتصدي لها وجدنا ان فكرة المهدي تقف في اول الطريق المؤدي الى معالجة هذه التحديات الحاسمة مما يعني قناعتنا

بالقدرة على الخلاص على يديه، كفكرة تدعو الى العدالة وكطموح يبدد خيبة الامل وكحافز يخفف صدمة المستقبل، بعبارة اخرى يجعلنا اكثر انسانية واقرب الى الوجودية لا سيما ان هذه التحديات التي طرحها الكتاب ستتكرر في كل عصر وزمان ولن يجد المرء مهما اوتي من قوة الى دفعها خارج وعيه بوجوده، انها تحديات هذا العصر وكل عصر قادم ان شاء الله، واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله.

صفر ١٤٢٢
مايس ٢٠٠١

الفهرست
الامام المهدي (عج) وتحديات العصر

الموضوع	الصفحة
مقدمة	١
الفصل الاول: الثوابت والتحولات.	٥
الفصل الثاني: الامام المهدي (عج) وازمة الحضارات الانسانية.	٣٤
الفصل الثالث: الامام المهدي (عج) والاسلام المعاصر.	٤٨
الفصل الرابع: الامام المهدي (عج) والعلم.	١٠٠
الفصل الخامس: الامام المهدي (عج) والانسان المعاصر.	١١٨
الخاتمة	١٤٢